

التراث والتاريخ



شوقي جلال

التراث والتاريخ

الكتاب : التـــــراث والتـاريــــخ
(رؤيـــة جـديدة)
الكاتب : شـــــوقى جـــــلال
الطـــــبعة الأولـــــى ١٩٩٥

الناشــــــر : ســـــينا للنشـــر
المدير المسؤول : راويـــة عبد العظيم

١٨ ش ضـريح سـعد - القصـر العـينى -
القاهــرة - جمهـورية مصـر العــربية -
تليفـــــون / فاكـــس : ٣٥٤٧١٧٨ / ٢٠٢

الاخــراج الداخلـي : إيناس حسني
الصـــــــف : ســينا للنشر

شوقي جلال

التراث والتاريخ



مقـــدمة

البحث عن الذات فى التراث والبداية الخطأ

قضية البحث عن الذات القومية استولت على اهتمام شعوب كثيرة إبان معـاناتها لما عـرف باسم «صدمة الغـرب»، وإزاء الشعـور بخطر إفناء الذات الذى يمثله الآخر الغـازى أو المعتدى تباينت سبل الشعـوب فى مواجهتها لهذا الخطر، دفاعًا عن الذات حسب الرؤية الأيديولوجية لمعنى الذات عند هذا الشعب أو ذاك : ذات دينية أو قبلية أو قومية. بدا السبب واحداً ؛ وهو الغزو الخارجي، مقترنا بأسباب القوة العلمية والتقنية والأطماع الاستعمارية التى تستهدف سحق إرادة وتاريخ أو ذاتية الشعب الفريسة، ولكن تباينت سبل مواجهة هذا التحدى.

وجاء التباين وفقا لعوامل منها ما يقتضيه التراث الثقافى لكل أمة من أسلوب فى التناول أو الاستجابة، ونهجت الشعوب أحد سبيلين :

تيار الانسحاب للماضى

هناك شعوب واجهت «صدمة الغرب» ومشروعها فى بناء مجتمعها بالدعوة إلى العودة إلى الذات، بحثًا عن الهوية القومية، ورأت فى هذا شرطًا

لكى تخطو أولى خطواتها نحو المستقبل، وعاشت أسيرة وهم تضخم الأنا ودونية الآخر، وهو وهم أفضى - تاريخياً - إلى خلق هوة فاصلة تقطع كل سبل التفاعل الصحى بين الأنا والآخر.

ففى تجربة الصين نلحظ أن المواجهة بين الغرب وبين الصين أثارت ردود أفعال شديدة العنف بين المفكرين الصينيين فى نهاية القرن ١٩ ومطلع العشرين، وقد أدرك المفكرون الخطر الذى يتهددهم، وتبددت أوهام عاشوا عليها قرونا : الصين خير الأمم وحضارتها أعظم الحضارات، وهى منهل الحكمة، وأن الحكمة الصينية تغنى عن علوم الدنيا والاقتداء بالسلف أمُّ الفضائل.

دارت معارك فكرية بين دعاة التحديث وبين أهل النص دعاة الالتزام بالعقيدة أو الحكمة الكونفوشية القائلين بأن «علة الداء التخلى عن حكمة السلف. وأن العودة إلى السلف عودة إلى الحضارة والحق والقوة، وإصلاح أمرنا رهن بصلاح العقيدة وتطويع الجديد للنص الموروث».

ومن أبرز زعماء الإصلاح المجددين للعقيدة كانج يو وى (١٨٥٨ - ١٩٢٧) الذى طالب بالعودة إلى المنابع الأصلية للكونفوشية. وجاهد بتأويلاته لكى تغدو الكونفوشية الطريق إلى إصلاح دستورى وإعادة بناء الدولة، ووضع يو وى صورة طوباوية عن مجتمع جديد فى إطار النص اقتداء بالماضى المثل الأعلى، وتباينت آراء دعاة الالتزام بالنص والاقتداء بالسلف والتماس حلول لمشكلات الحاضر فى سنن الماضى.

وغرقت الصين فى حوارات نظرية شكلية عن الأصالة والمعاصرة

والخوف من الإقدام، حفاظًا على الهوية الصينية التى تعنى الكونفوشية وتعبيراتها، كما تجلت فى المخيال الاجتماعى الموروث. وتعثرت الخطوات بين دعوة الالتزام وأمل مواكبة العصر أو مواجهة تحدى الآخر علميا وتقنيا. حاولوا الجمع بين التراث كما ورثوه وبين العلم نظريًا وتطبيقيًا بحيث يبقى كل فى خانة مستقلة. ولهذا ظل الحوار نظريًا صرفًا واستعراضًا للبراعة الفكرية والمهارات الجدلية بين المثقفين فى حدود النظرية. الأمر الذى يتسق مع المزاج الثقافى الصينى فى الإغراق فى التأمل والانسحاب إلى داخل الذات، ولهذا بدا على السطح فى الصين أن التراث والحداثة على طرفىْ نقيض.

تيار العقل والواقع

هذا على عكس اليابان التى واجهت صدمة الغرب بنهج آخر يتسق مع تراثها.

يشعر اليابانيون أنهم شعب فائق التميز والتمايز ثقافيًا، ولكن دون أن يتعارض هذا مع نزوعهم العملى، لاكتساب خبرات جديدة من خلال التفاعل مع الآخرين فى حدود مصلحة واضحة المعالم، وتقوم عقيدتهم على التسامح مع العقائد الأخرى، ومع المعارف العلمية، وقوام تراثهم الثقافى إرادة انتزاع الحياة وصنعها على الأرض، وأن الخطاب مع الواقع يكون على هَدْيِ مصلحة عاجلة.

لهذا لم يصدمهم تراثهم عن خبرة الغرب، وسعوا جهدهم لاستيعاب

علوم وتكنولوجيا الغرب التماساً للقوة وحفاظا على الذات تحت شعار «أخلاق الشرق وعلوم وتكنولوجيا الغرب». لم يغرق اليابانيون فى تهويمات نظرية. وبرز رواد الفكر العلمى فى المجالات المختلفة وعمدوا إلى تثبيت أقدام اليابان على أرض الواقع العلمى العقلانى. ومن أبرز هؤلاء آراى هاكو سيكى وتوميناجا تاكا موتو اللذين أحدثا ثورة فى دراسة التاريخ اليابانى على هَدْيٍ نزعة عقلانية نقدية.

وظهر مفكرون سلفيون من أمثال أوجيوس سوراى الذى سمى مذهبه «المدرسة السلفية» ورفض هؤلاء انفتاح اليابان على الغرب، وتحديث أو علمنة التعليم. وأخيراً كانت الغلبة لتيار العقل والواقع، وتبلورت دعوة النهوض بالأمة فى صورة مشروع قومى، شعاره «أمة غنية وجيش قوى» وأضحى المشروع أو استراتيجية التنمية القومية هو الحكم والفيصل فى الموقف من التراث ومن الغرب معا. وتجسد المشروع فى تغييرات جذرية فى بنية المجتمع، شملت جميع مناحى الحياة وفئات الناس : نظام حكم دستورى أفاد كثيراً من الغرب، ونظام مالى ونقدى وضرائبى ومصرفى وتحديث شامل للاقتصاد، وصناعة حربية واستراتيجية وثورة تعليمية، واكبت الغرب وتفى بحاجة المشروع.

لم تغرق اليابان فى تهويمات نظرية بحثًا عن التراث فهذا ضد مزاجها الثقافى، وإنما حققت هويتها القومية وأكدت ذاتها وخصوصيتها من خلال العمل والفاعلية الاجتماعية والإنتاج، وهو ما تمثل فى مشروع قومى، يستجيب لمشكلاتها وهمومها وصورتها المستقبلية، لا الماضية، عن نفسها أمام التحديات.

العرب... والبداية

وغرق الباحثون العرب والمسلمون بعامة فى مشكلة البحث عن الذات فى التراث، واطرد البحث على نحو فردى أو على أيدى جماعات متناثرة بل ومتنافرة، واتصل البحث عقوداً دون أن يهتدى الباحثون إلى الذات المفقودة فى بطون كتب التراث، ومن أسباب ذلك الغموض الشديد بشأن الإطار العام الذى يجب أن تكون عليه رؤيتنا للتراث وصورة مجتمع المستقبل.... لماذا نبحث عن ذاتنا ؟ هل لمجرد أن استهوتنا المشكلة نظرياً ؟ ولماذا نبحث عنها فى صفحات كتب أكثرها لا يزال بحاجة إلى أن تخضع للبحث والدراسة على هدى منهج علمى ؟ والباحثون لا يملكون المنهج ولا الرؤية المستقبلية التى تحدد معايير النظر.

وأكثر من هذا أن الباحثين أنفسهم يشدهم بعيداً عن الهدف جدال جانبى، حول أصل الانتماء وطبيعته وحدود الماضى الذى نبدأ منه وننتهى عنده، وكيف نفسر الماضى ولأية غاية ؟ وما هو مرجعنا فى التفسير ؟ وهل نريد الكشف عن الذات حقيقة فى التراث أم اصطناع أسطورة عن الذات نابعة من التراث ؟

إن الاتجاه إلى التراث فى جوهره عمل سياسى، ومن ثم يظهر الخلط بين وقائع التراث كوقائع تاريخية وبينها كأسطورة وقيمة، ولهذا يغلب النهج الانتقائى. وننسى أن روايات التراث لا معنى لها إلا ضمن بنية تربط بينها تؤلف منها نظرية، وعلى أساس علمى. ولكن التراث على إطلاقه كلمة مرسلة

تخضع للانتقائية العشوائية على أساس معيار قيمى ضمنى ذاتى. إن ما نسميه تراثًا فى إطار الجدال النظرى ما هو إلا وقائع ونصوص موروثة شديدة التباين ؛ وكل منها يمثل حالة فردية، ولم يتسنَّ بعد، وضع نظرية تكشف لنا عن الاطراد القانونى ليكون لدينا علم تراث بوصفه علمًا إنسانيًا فى الزمان والمكان. وهل ننتظر إلى حين تمام وكمال هذا كله والخروج بنظرية تكشف لنا عن حقيقة ذاتنا التى نعود إليها.

البداية هى العمل لا الكلمة، فإن الذات تكشف عن نفسها، وتتفتح فى ازدهار من خلال العمل الإنتاجى المبدع، العمل المجتمعى المعبر عن حاجة المجتمع وهمومه ومشكلاته وطموحاته وتحدياته محليا وعالميا، فيخلق صورة المجتمع المشترك.. العمل المتجسد فى استراتيجية للتنمية القومية، والتحديث وتنبع قوميتها من أنها صادرة عن حركة مجتمعية حرة، وتلخص الداء، وتحدد مسار الاتجاه شاملا جميع مناحى حياة المجتمع لتغيير البنية الاجتماعية كلها جذريا فى الاقتصاد والسياسة والتعليم والأخلاق والقيم وحقوق الإنسان والفنون، كما تقترن بحركة تجديد أو تأويل إبداعى للعقيدة وتشحذ طاقة الناس وفقًا لإمكاناتهم، وغير مقطوعة الصلة بالتراث الثقافى، لأنها تؤكد وحدة التاريخ على امتداده العريق المتباين دون انتقاء وفاء بالهدف ووصولا إلى صورة تشد اهتمام الجميع.... تمنحهم الكبرياء ويرون ذاتهم فيها.

القســـم الأول

فى التـــــراث

الفصل الأول

الوسطية وخصوصية الاعتقاد

من باب عشقنا للكلام المرسل شاع القول إن الوسطية هى خصوصية العقيدة. وخصوصية الأمر هى ما ينفرد به ويميزه عن سواه، ومن ثم تكون أحد عناصر التعريف، وأحد مقومات العقيدة ؛ بل وأحد مسلماتها التى ترسخ فى الوجدان من خلال التنشئة وتلقين الموروث، فلا يصح الاعتقاد بدونها، يأخذها المؤمن مأخذ التسليم ؛ ويأبى المجتمع طرحها للنقاش لأنها بلغة العقيدة أحد المقدسات، وتنعكس فى كل ظواهر المجتمع على نحو عفوى تلقائى، وتغدو القيمة المرجعية فى الحكم على السلوك. فهى بذلك ركن وعماد، وبدونها يسقط البناء، فهل الوسطية كذلك بالفعل بالنسبة للعقيدة ؟

عن الوسطية

تحمل الوسطية أحد معنيين ؛ إما التوسط والاعتدال ؛ والنأى عن الغلو والتطرف ؛ أو الوسطية بمعنى الأفضلية، ومن ثم حق الشهادة أو الرقابة، وهو ما يفضى اجتماعياً إلى غرس مشاعر العلو والاستعلاء، وحق الإشراف والولاية والأولوية.

وهذان المعنيان يتردد أحدهما، أو كلاهما، فى ثقافات شعوب كثيرة ؛ ولم تنفرد بأى منهما ثقافة دون الثقافات الأخرى، لنقول إنها إحدى خصوصياتها. فهناك على سبيل المثال الإغريق وقد حدثنا فلاسفتهم عن الوسط الذهبى ؛ وقالوا إن الفضيلة وسط بين رذيلتين كلتاهما تطرف وغلو فى اتجاه الإفراط أو التفريط.، هذا فضلا عن أن بعضهم رأى التوسط بهذا

المعنى لا يكون فضيلة دائمًا ؛ إذ أنه قد يعنى العجز عن الحكم، أو العجز عن اتخاذ موقف يحسم القضية إلى هذا أو إلى ذاك.

ونهت البوذية عن التطرف ؛ وطالبت بالاعتدال والتوسط فى الملذات والمتع الحسية، أو فى الزهد وإنكار الذات. ودعا بوذا إلى سلوك طريق وسط يفضى إلى المعرفة والسكينة. وعقيدة الهينايانا البوذية تعنى الاعتدال والطريق الوسط ؛ وترى الدين يسرًا لا عسرًا ؛ وأن يكون الإقبال على الدنيا وشئونها فى اعتدال. وكذلك عقيدة الماهايانا البوذية تدعو إلى عدم الغلو أو الإفراط، فجميع المدارس أو المذاهب البوذية تؤكد على أن الطريق الوسط هو السبيل إلى المعرفة والسكينة والنور الكامل والسلام، والنيرفانا أو الفناء فى الوجود الأكمل الذى يعادل دخول ملكوت السموات أو الاتحاد مع الله عند بعض الصوفية. وترى البوذية أن سبب المعاناة هو النهم والشره والرغبة أو شهوة النفس للاستئثار، بكل شىء بما فى ذلك الخلود والتناسخ، والتوسط والاعتدال هو بداية التحرر على مدى طريق الانتصار على الرغبة، وهو الطريق النبيل الثمانى أى الأقدس.

وتزخر حكمة الصين بآيات التقدير للتوسط والاعتدال، مما يؤكد أن الوسطية - بهذا المعنى - حكمة شائعة. إذ يتمركز الفكر الصينى، أو الحكمة الصينية، حول الأخلاق عند الفرد، وأن خير الفضائل هى السلوك القويم والاعتدال والقناعة وطاعة السلطة، ونعرف أن أهم كتابين عن الحكمة الكونفوشية هما :

١ - كتاب التعلم الكبير الذى كتبه الحكيم هسون تزو.

٢ - مذهب التوسط والاعتدال الذى كتبه أحد أتباع منشيوس، ويرى أن الحياة الصحيحة القويمة عمادها التوسط، وأن كل شىء يذهب إلى النقيض المتطرف، لابد وأن يرتد إلى النقيض المقابل، ولهذا فإن التوسط يعنى الاستقامة والنأى عن التطرف. وهذا أفضل سبيل لتحقيق السكينة وسلام النفس والتناغم مع الطبيعة، ودعا كونفوشيوس إلى الاعتدال فى كل شىء ؛ إن من الصعب - كما يقول - أن نتوقع شيئًا من أناس يملأون بطونهم طعامًا طوال اليوم، ويكفون عن استعمال عقولهم ؛ كما أن من الخطأ أن يغدو الإنسان «انعزاليًا » أو «تابعًا للجماعة» ففى الحالين يفقد فعاليته.

* * *

والمعنى الثانى للوسطية ويعنى الأفضلية ومن ثم العلو والاستعلاء أو حق الإشـراف والولايـة عـلى الغـير. وبدون أن نشـيـر إلى تحليـل المدلول الاجتماعى السـياسـى لهذا المعنى فى الثقافات المختلفة كأساس لمحورية عرقية نقول إنه ليس خصوصية عقيدة دون سواها، لأنه وارد على نحو أوضح وأقوى فى ثقافات شعوب كثيرة.

ولن أتحدث عن اليهود وعقيدتهم أنهم أفضل الأمم وشعب الله المختار، ولا عن أيديولوجيا الجرمان والنازية أو غيرهم ولا عن أبناء الله. فأكثر الشـعوب حاولت أن تؤكد ذاتيتها باتباع هذا النهج لدعـم عـوامل الانتماء ضد الآخر، والتماس سند يبرر ويدعم نزعة الاستعلاء على الغير، أو ليرى الشعب فى صورته التى اصطنعها لذاته مبررًا لوجوده.

وسوف اكتفى بالإشارة إلى حكمة الصين، حيث ساد اعتقاد بين أهلها على مدى التاريخ أن الوسطية هى خصوصية الحكمة، أو إن شئنا القول بلغتنا، خصوصية العقيدة الصينية.

فالثقافة الاجتماعية الصينية، أو الحكمة الصينية أفاضت فى الحديث عن الوسطية، حتى ليظن المرء أنها أم الفضائل ؛ حينًا بالمعنى الأول، وحينًا بالمعنى الثانى، الذى يعنى العلو والاستعلاء والإشراف وحق الولاية. وليس أدل على ذلك من أن كلمة الصين التى يكتبونها على هذا النحو 中 إنما تعنى وسط أو مركز أو محور الكون، ومن ثم فإن الصين وحكمتها هى عماد الكون والحياة الإنسانية، لأن المربع هو الكون أو العالم، والخط الأوسط أو المحور إشارة إلى الصين ثقافة وحكمة وشعبًا.

وتذهب ثقافة الصين الموروثة إلى أن شعب الصين هو خير الأمم قاطبة، وصاحب الفضل والفضيلة، وله الحكم والحكمة. وكلما اقترب شعب جغرافيا من شعب الصين، كلما كان أدنى منالا للحكمة والفضيلة. وهذا هو ما انعكس فى أقوال وسلوك الصينيين وحكامهم على مدى التاريخ. فها هو أحد أباطرتهم فى القرن التاسع عشر يتفضل بلقاء مبعوث ملك بريطانيا العظمى، الذى سعى إلى عقد اتفاقية تجارية ؛ فيقول له الإمبراطور «لقد أحسنتم صنعًا إذ سعيتم إلينا تلتمسون العون والخير والحكمة؛ بيد أننا فى غنى عنكم وعن تجارتكم، لأننا نملك ما يغنينا. ويقول حكيم صينى : «إن من وعى حكمة السلف فقد أغنته حكمة الصين عن علوم الدنيا».

الوسطية فى الإسلام

يستند القائلون بأن الوسطية هى خصوصية الإسلام إلى الآية القرآنية «وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً».

وفى معجم ألفاظ القرآن الكريم (*) فى مادة و س ط نقرأ ما يلى : وَسَطَ الشيء يسطه وسطا وسطة كان بين طرفيه، والأوسط اسم تفضيل من وسط، ويأتى فى معنى الأقرب إلى الاعتدال والقصد، والأبعد عن الغلو فى الجودة والرداءة ونحوهما. ويأتى فى معنى الأفضل إذا كان أوسط الشيء محميا من العوارض التى تلحق الأطراف :

«قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون» ٢٨ / القلم، أى قال أفضلهم رأيا، وكذلك الآية «فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون به أهليكم» ٨٩ / المائدة..

ويمضى المعجم قائلا : «الوسط للشيء ما بين طرفيه» ويستعمل الوسط فى الفضائل إذا كانت وسطا بين الرذائل، ثم جعل الوسط وصفا للمتصف بالفضائل، فصار معناه الخيِّر الفاضل، ويقال رجل وسط، وأمة وسط.

---

* معجم ألفاظ القرآن الكريم – مجمع اللغة العربية – ٢ مجلد – ط ٢ – الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠ .

ويقول الزمخشرى صاحب أساس البلاغة : «توسط بين الخصوم... هو وسط فى قومه ووسيط فيهم، وقوم وسط، وأوساط خيار القوم، وكذلك جعلناكم أمة وسطا. وقال زهير :

هُمُ وسطٌ يرضى الأنامُ بحكمهم

إذا نزلتْ إحدى الليالى بمعظم

وهو من واسطة قومه، وهو أوسط قومه حسبا أى خيرهم.

وفى المعجم الوسيط مادة وسط : وسط القوم وفيهم بمعنى توسط بينهم بالحق والعدل. ووَسط الرجل صار شريفا فهو وسيط. وهو من أوسط قومه أى من خيارهم. والوسط «الخير» وكذلك جعلناكم أمة وسطا أى عدولا أخيارًا ؛ ويقال هو وسيط فيهم أى أوسطهم نسبًا وأرفعهم مجداً.

ويساعد على تحديد المعنى المقصود سياق الكلام عند توضيح غاية، ووظيفة الوسطية هنا، فى ضوء معنى كلمتى شهداء وشهيد فضلا عن الآية «كنتم خير أمة أخرجت للناس» . إذ يوضح معجم ألفاظ القرآن الكريم أن مادة شهد - يشهد - شهادة تأتى بمعنى دل دلالة قاطعة بقول أو غيره. ويضيف قائلا «وقد يأتى فى الشاهد والشهيد بمعنى الرقيب. «يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهداً ٤٥/ الأحزاب «ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً» أى رقباء - ٦١/ يونس.

ويقول ابن كثير فى تفسير «وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً» يقول تعالى إنما حولناكم إلى قبلة إبراهيم واخترناها لكم لنجعلكم خيار الأمم، لتكونوا يوم القيامة شهداء على

الأمم، لأن الجميع يعترفون لكم بالفضل.... والوسط هنا «الخيار والأجود» كما يقال قريش أوسط العرب نسبا ودارًا أى خيارها . وكان رسول الله وسطا فى قومه، أى أشرفهم نسبا «ولما جعل الله هذه الأمة وسطا خصَّها بأكمل الشرائع وأقوم المناهج وأوضح المذاهب».

وهكذا يبدو – واضحا – أن المقصود ليس الوسطية، بمعنى الاعتدال، بل بمعنى الأجود والأشرف ؛ وأن الشهادة هنا تعنى أن العرب رقباء لأنهم الخيار الأجود – كنتم خير أمة أخرجت للناس – وهو أقرب إلى المعنى الذى قصد إليه الصينيون أيضًا فى الحديث عن أمتهم، بأنهم مركز الكون، وعن ثقافتهم بأنها خير الثقافات، ونظرتهم إلى الآخرين بأنهم أعاجم.

وإذا تأملنا ثقافتنا العربية الموروثة نجد أن الوسطية بمعنى التوسط والاعتدال قيمة مرذولة أحيانا، حيث يقول الشاعر فى مجال الفخر.

نحن قوم لا توسُّطَ عندنا

لنا الصدرُ دون العالمين أو القبرُ

الوسطية فكر غير مستقل

والوسطية فى مجال الفكر تعنى احتلال موقع وسط بين طرفين نقيضين، فهى نفى وقبول جزئيين لهذين الطرفين ؛ ووجودها مرهون بهما، إذ تنتفى الوسطية بنفى أحدهما أو كليهما نفيًا كاملا. ولابد وأن يكون وجودها إذ ذاك إيجابيًا حتى يتحقق لها هذا الوجود، بمعنى أن لابد وأن تتكامل

معهما ، وتحرص عليهما حرصًا على وجودها، إذ لو عمدت إلى القضاء على أحدهما أو كليهما لسقطت عنها صفة الوسطية وتطرفت، الأمر الذى يعنى أن الوسطية تستمد مشروعية وجودها من وجود طرفين نقيضين على الأقل، وهى فى حوار متصل معهما دائما حفاظًا على موقفها ونسبها.

ويعنى هذا أخيرا أن الوسطية تنطوى على قدر من التسامح إزاء التعددية الى تستمد منها وجودها ومشروعيتها. ثم أخيرًا فإن الوسطية ضد الثبات أو السكون، بله الجمود، لأنها بحكم موقعها، الذى هو وليد الحوار المتصل مع طرفين نقيضين، فهى تتطور من حيث المضمون ؛ وهى أيضًا وبفعل هذا الحوار وحركة النقيضين أبدًا، هى فى تغير مطرد من حيث الإطار والموقع... أى من حيث البنية الفكرية ومسافة الفصل والوصل بين أحد الطرفين ... والتغير هنا حركة وليدة تناقض ووعى نقدى بالطرفين المتطرفين وما هو مرفوض أو مقبول منهما مع إدراك الأسباب.. وهى حركة لا تتم فى فراغ ميتافيزيقى بين فكر صورى، بل رهن الواقع الحى المتجسد مجتمعا بشريا تاريخيا.

والوسطية بهذا المعنى قد تكون توفيقًا أو تلفيقًا، وهى دائما فى موقع الأخذ لا العطاء. إذ أنها لو أعطت لتميزت بموقف خاص بها يخلق نقيضها، ومن ثم يضعها موضع التطرف.. . إنها تنتظر الرأى من الطرفين لتتخذ موقفها التوسطى..

ولكن تثور تساؤلات إذا قيل إن الوسطية إيجابية فاعلة : هل الوسطية مصالحة بين الطرفين النقيضين أم اتخاذ موقف منهما... ليس

عداء سافراً ونفيا كاملا... وليس اتساقًا أو تماثلا ؟ وحينئذ نسأل ترى على هَدْى ماذا يتحدد موقف الأخذ والقبول والرفض ؟ هل يتحدد على هَدْى عقيدة ثابتة أو نص مبدئى، وهو ما يعنى الاحتكام إلى أيديولوجية ؟... إن التوسط لا يكون مع أيديولوجية : فهو نفى لها. ذلك أن الأيديولوجية بطبيعتها بنية فكرية ثباتية إثر تعاليها على واقع الحياة المتغير. وهى بحكم تجاوزها للواقع والتاريخ وانفصالها عنهما تعتمد على الاتساق الداخلى ولا تقبل إلا ما يتماثل معها، ومن ثم فهى مطلقة..

ومن ظاهر تناقض القول الزعم أن بالإمكان التوسط بين فكر ثباتى ساكن متعالٍ على الواقع والتاريخ، وبين منهج وإنجازات التفكير العلمى القائم على أساس الإيمان بالتغير، يستمد معطياته من واقع الحياة الإنسانية الفردية والاجتماعية والحياة الطبيعية، ويقيم أحكامه على هدى الحركة التاريخية وعلاقات الظواهر. ومنهج التفكير العلمى بطبيعته - أيضًا - مبنى على قاعدة التغير والنسبية، ولا يقبل التوسط بمعنى التوفيق والمصالحة عند تسجيل سلوك الظاهرة الطبيعية أو الإنسانية، إذ يغدو التوسط هنا إهداراً للعلم، وتنكبًا للمنهج، إذ لا وسطية فى مجال العلم، بمعنى أن نغير من معامل تمدد فلز نتيجة الحرارة بالزيادة أو النقصان، ولا نصف حالة مرضية أو علاج لها وصفا توفيقيا جامعا بين أسطورة وإنجاز علمى.. وقد نصف حالة مجتمع ونضع تحليلا لأزمته ثم نحدد مراحل التغيير على ضوء قاعدة معلومات ومنهج محدد الخطوات ؛ ولكن لا نستطيع أن نركن فى أحكامنا إلى العلماء وغير العلماء معًا، توسطا واعتدالا، وإنما فقط

نحدد نهج تناول الظاهرة وفقا لتحليل علمى لعناصرها من بشر وتاريخ وظروف محيطة... إلخ وكذلك لا وسطية فى الأيديولوجيا.. والوسطية فى السلوك الاجتماعى هى خطوة مرحلية عقلانية، أو هكذا ينبغى أن تكون، على الطريق نحو أحد طرفى التناقض المتحركين.

ولنتأمل حياتنا الفكرية والعملية ونسأل : أين نجد الوسطية معلما أساسيًا ومعيارًا لهذه الحياة، وما هى شهادة الواقع والتاريخ ؟ هل نغتذى على ثقافة اجتماعية تغرس فينا التوسط والاعتدال، مع أراء الآخرين ومعتقداتهم ؟ وهل سلوكنا يؤكد هذا التوسط ؟ أو هل نتحدث لغة ألفاظها ومصطلحاتها تعطى مساحة للتفاهم، والاختلاف والنسبية والاحتمال والحركة بين المتناقضات، ومن ثم تهيىء إمكانية التوفيق والتوسط والاعتدال؟ .. قد تدعونا ثقافتنا إلى التوسط والاعتدال فى المأكل أو الملبس.. أو إلى القناعة وربما الزهد فى مغانم الحياة الدنيا.. ولكن هل تدعونا إلى الإيمان بحضور الآخر طرفا مناقضا أصيلا له فعاليته، وأن علينا التسامح والتكامل معه، حر الرأى والإرادة دون شروط ؟ هل تسمح بأن يأتى موقف التوسط ثمرة حوار مشترك متكافئ مع الآخر النقيض مع مساحة للتحرك تراجعًا أو إقدامًا للطرف الوسيط ؟ وهل تؤكد ثقافتنا الموروثة والمعاشة أن الإيمان بحضور الآخر المتعدد والمناقض وبالحوار الحر المتكافئ معه، شرط وجودها وفعاليتها وحركتها باعتبار موقعها الأوسط ؟ أعنى حق وشرعية الوجود على الرغم من الاختلاف، بل ومع ضرورة الاختلاف ضمانا للحركة ؟ هل تسمح لنا بأن نكون - نحن وغيرنا - خير الأمم دون شروط مسبقة من الفكر والعقيدة ؟ وهل نسعى فى فضول، حسبما تقضى الوسطية بالمعنى سالف

الذكر، إلى معرفة محتوى آراء الآخر أو الآخرين، أى أطراف التناقض، ليكون توسطنا موضوعيا وعقلانيًا نقديًا ؟ وهل نجد هذا التوسط متمثلا فى سلوك الحاكم وسلطته أو سلطانه على المحكومين، التزاما بمبدأ التسامح مع الآخر وحرية وجوده، أم أن الحاكم مطلق التسلط، والمحكوم مطلق الخضوع... علاقة تسليم، سلطة كاملة لطرف، وخضوع كامل من طرف آخر..... وإدانة كاملة مطلقة لمن خرج عن هذا التقليد.... هل نتسامح مع التاريخ ؟ وننظر إلى الحضارات الأخرى - المعايشة لنا والسابقة علينا - بوصفها أحداثا إنسانية واقعية، ومقدمات لتطورات تاريخية أم أن أحكامنا كانت دائما وأبدًا هى نفى كل ما يخالف معتقداتنا ومذاهبنا، ونراه جاهلية ونمحو أثره ظاهريًا من الوجود وإن ظل تاريخًا مقموعًا أو ممنوعا..

نحن لا نجد الوسطية بمعنى الاعتدال وعدم التطرف نهجًا محمودًا ولا قيمة اجتماعية محبوبة فى حياتنا العملية على المستوى الفردى أو الجماعى أو فى العلاقات بين الأمم. ولا تمثل الوسطية بدهية عقيدية ولا رمزًا شائعا فى اللغة، أو فى الخطاب الاجتماعى، مَنْ لم يتحلّ بها سقطت عنه عقيدته ؛ بل التطرف هو السمة الغالبة بين الرفض المطلق والانصياع أو التبعية المطلقة ؛ إما أنك معى أو ضدى، صداقة مطلقة أو عداوة مطلقة. ولا نجد الوسطية بهذا المعنى فى الكتب المقدسة السماوية. وقد وردت كلمة وسط ومشتقاتها فى القرآن ست مرات فقط، لم تكن فى أى منها إشارة إلى مبدأ للسلوك الأخلاقى يدعو إلى التزام القصد والاعتدال فى الاجتماع والحياة كقاعدة شرعية ترتكز عليها بنية الاعتقاد.

خصوصية الاعتقاد

وإذا كان لي - في ضوء ما سبق - أن أضع افتراضًا بشأن الخصوصية الثقافية، أو خصوصية الاعتقاد في منطقة الشرقين الأدنى والأوسط، فإنني أقول إنها الغيب المطلق المتعالي أو المفارق الفعّال. فهذه الخصوصية هي المحدد الحاسم للاعتقاد، وعليها الاعتماد، وإليها مخاض الإنسان، وهي مصرف جهده وطاقته، ومحور السلوك والطموح والانتماء، وركيزة اللغة، وقوام النظر والحديث، ومحدد إطار الفكر والتفكير، وأساس النهج السائد في علاقة الإنسان بالآخر وبالحياة وبالطبيعة، يحتكم إليها الإنسان والمجتمع في كل أموره إذا ما تصدى للعمل أو إعادة البناء، وتفنى إرادة الذات فيها وإليها، وماعدا ذلك فهو الفضل.

إن كلمة الغيب والكلمات المنتمية إلى عالم الغيب تشكل مقومات بنية الاعتقاد وأساسيات الخطاب الاجتماعي، ومبادئ السلوك، ومحط اشتياق الوجود والفعل، وبدونها لا تقوم لبنية الاعتقاد قائمة، ويفقد السلوك مشروعيته. ونلاحظ، من حيث المعدل التكراري للكلمات المنتمية إلى عالم الغيب، التي وردت في القرآن، على سبيل المثال (وهو ما يمكن أن نلحظه أيضًا في كتب العقائد في تاريخ المنطقة) أن كلمة غيب وردت ٤٨ مرة وكلمات الله وإله واللهم وردت ٢٨٤٩ مرة ، وكلمة رب وردت ٩٦٩ مرة والسموات ١٨٥ مرة، والسماء ١١٨ مرة، واليوم الآخر ٢٦ مرة، وكلمة الآخرة ودار الآخرة ١١٣ مرة، وكلمات الرحمن والرحيم ومشتقاتها ١٨٢

مرة، والجنة وجنات ١٢٠ مرة وجهنم ٧٧ مرة واسم الله من ح ك م ٩٧ مرة واسم الله من ع ل م أو رب العالمين ٢٨٣ مرة، واسم الله من غ ف ر ٩٦، مرة هذا عدا أسماء الله مثل البصير والسميع.. إلخ وعدا الأفعال التى فاعلها الله أو مالك الغيب مثل : وجعلنا من الماء .. وآتيناهم... إلخ ..

هذا بينما الكلمات من و س ط، كما أشرنا، وردت ست مرات فقط وليس فى أيها مبدأ حاكما لأخلاقيات السلوك أو نظرة إلى الكون والحياة.

والأمر الجدير بالملاحظة هنا أن كلمة «العقل» من حيث هو اسم لملكة إنسانية فاعلة لم يرد فى القرآن أوفى العهدين القديم والجديد ولو مرة واحدة على الإطلاق، وإنما وردت فى القرآن كلمات «يعقلون » يعقل، تعقلون.. ٤٧ مرة فى معرض المحاجاة من أجل الإيمان وعقيدة الغيب. هذا بينما القلب أو الفؤاد، وليس العقل هو أداة التفكير والتعقل، وموضع الهداية واليقين(*) وهذه الملاحظة مهمة لما سيرد بعد ذلك من معنى دينى للغيب ووظيفته.

(*) تكرر «القلب» فى القرآن معرفا بأل أو اسما مضافا مفرداً ومثنى وجمعا ١٣٧ مرة و «فؤاد» ١٦ مرة. وقيل عن قلوب المنافقين المكابرين.. إن الله قد ختم عليها أو طبع عليها أى جعلها غير مستعدة لقبول الموعظة : «فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون» و «لهم قلوب لا يفقهون بها» .. وعلم القلب هداية من الله... وليس علم نظر عقلى ومنهج منطقى: ومن يؤمن بالله يهد قلبه ١١ – التغابن... «أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها، فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور» (٤٦ – الحج).

ولا غرابة إذ نجد حجة الإسلام الغزالى فى رحلته من الشك إلى اليقين، يؤكد، هو ومن =

وإذا كان «العقل» معرفا بأل لم يرد فليس هذا نفيا لوجوده، وإنما دليل على أنه ليس الأول مرجعا وحكمًا أو محورًا للاعتقاد. هذا على نحو ما نجد الآتمن أو النفس فى الهندوكية محورًا للعقيدة وأساسًا لوجود وسلوك ومشيئة الإنسان فى اختيار الحسن والقبيح... والنفس ليست الروح، وإنما حالات الوعى والرغبات أو الشهوات ؛ ورسالة الإنسان التحرر من رغباته، وبذا يكون برهمانيا حقا. أو على نحو ما نجد اللوجوس فى ثقافة الإغريق علة أولى، وهو بمعنى العقل والكلمة فى آن ومصدر للوجود... أو الطاو بمعنى الطريق فى الحكمة الصينية، وهو الكل أو الوجود الأعظم الشامل نسيج الزمان والتغير. ورسالة الإنسان هى التناغم مع الطاو، وهذه هى كبرى الفضائل والوجود الحق النابع من باطن الذات.

والغيب له معنى لغوى قاموسى محدد، ولكن له معنى وقيمة وقوة فاعلة على المستوى الاجتماعى والنفسى أو لنقل على المستوى الثقافى الاجتماعى الأنثروبولوجى فى تاريخ المنطقة. الغيب من حيث هو كلمة ورد كما أسلفنا بمعدل تكرارى كبير فى القرآن، ناهيك عن الكلمات الأخرى

= سار على دربه من جمهرة السلفيين، أن العقل بمعناه عند أهل الفكر والفلسفة والعلم لم يهده إلى اليقين بل كان سبيله إلى الشك والخوف وانحلال رابطة التقليد... بينما القلب سبيله إلى اليقين. ولنا أن نستطرد معه قائلين : القلب سبيل اليقين أو الإيمان... أما العقل فله شأن آخر هو علوم الدنيا والحياة والواقع المتغير، وهو هنا واف لكمال الغرض.. هو سبيل الإنسان إلى معرفة الحياة الدنيا، له قواعده ومنهجه، وله مجال اختصاصه واستقلاله، إلا أن نذهب إلى ما ذهب إليه الغزالى وننفض أيدينا من كل علوم الدنيا لأنها علوم لا تنفع.

البديلة عن الغيب، أو وثيقة الصلة به مثل الله والرب والحق، وأفعاله التى تؤكد أنه مصدر العلم والفعل دون الإنسان. ثم هناك علاقة الغيب بالإنسان ودوره وسطوته القدسية.

والغيب معني هو ما استتر عن العين.. غاب غيبًا وغيبة وغيبوبة وغيابا، وهو خلاف شهد وحضر، والغيب كل ما غاب عن الإنسان، سواء أكان محصلا فى القلوب أم غير محصل (المعجم الوسيط – مادة – غاب). وقيل فى المعنى المعنوى لما يغيب عن علم الإنسان. ويذكر الغيب فى القرآن باعتبار الناس وبالنسبة إليهم لا إلى الله، فهو عالم الغيب أى ما يغيب عنهم (معجم ألفاظ القرآن الكريم – مادة غاب). وفى وصف المؤمنين حقًا «الذين يؤمنون بالغيب» وقد تكرر أكثر من أربعين مرة. والمعنى كما يقول الطبرى أى يؤمنون بما جاء عن الله من الإيمان بالله والملائكة والبعث والجنة والنار، مما لم يُرَ وغاب عن الرؤية والمشاهدة. وهى الأمور التى تستوعب وتمتص الجهد الإنسانى – المعرفى والطقسى والشعائرى – لكى يحصل بعض العلم بها واسترضاءها، ويوظف حياته بها.

النص ودلالة التأويل

يمثل الغيب المفارق والمطلق الفعّال خصوصية الاعتقاد فى جميع معتقدات الشرقين الأوسط والأدنى، منذ بداية التاريخ على اختلاف مسمياتها. إنه المفارق الفعال بمعنى أنه مفارق للوجود فى استقلال عنه، ولكنه مدبر له، صاحب سلطان مستمر عليه. ومن ثم هو محور وخصوصية

ثقافة المنطقة، ويختلف فى هذا عن الغيب المطلق المتعالى فى معتقدات الغرب، ذلك أنه فى تراث الغرب منذ الإغريق مفارق غير دائم الفعالية، بمعنى أنه خلق الخلق ودفعه الدفعة الأزلية إلى الحركة والحياة مرة وإلى الأبد. وبذا ترك مساحة للتدبير والفعل والسلطة فى الأرض للعقل الإنسانى فى استقلال عنه. وهذا ييسّر ويفسّر قبول الذهنية الغربية لمبدأ وقيمة العلمانية التى هى - إيجازًا - إعمال العقل الإنسانى فى شئون الدنيا. ويختلف كذلك عن الغيب الحلولى أو الباطنى فى حكم ومعتقدات جنوب وشرق آسيا، حيث الغيب ليس مفارقًا، ولكنه الوجود الأكمل فى شموله القائم على التناغم ؛ وطاقة الإنسان منصرفة إلى التناغم معه.

والعبرة دائما على مدى التاريخ ليس بمفردات النص، بل بتأويل النص، أعنى كيف جرى فهمه وتوظيفه فى الحياة، وفى أى سياق اجتماعى سياسى أو حضارى، مثال ذلك أنْ عمدتْ الكنيسة فى أوروبا خلال العصور الوسطى - وقد كانت تشكل تحالفًا مع أمراء الاقطاع - إلى إشاعة تأويل مغاير لرؤية التراث. ولكن مع عصر النهضة، الذى دفعت إليه تحولات اجتماعية وفكرية كان المطلب الملح العودة إلى التراث فى ولاء إبداعى يتيح مساحة لفعالية عقل الإنسان، عودة تؤكد مكانة الدين فى الوجدان، وحق العقل فى تدبير شئون الحياة. وهكذا قدمت حركة الإصلاح الدينى، على أيدى رجال الدين العلمانيين تأويلا جديداً وأصيلا - كما وصفوه - لنص المسيحية، أسهم فى حشد طاقة المجتمعات نحو التقدم.

إن النصوص قاطعة الدلالة على خصوصية الاعتقاد متواترة فى معتقدات الشرقين الأوسط والأدنى منذ قديم الزمان، وليست بحاجة إلى

دليل أو تكرار. أو لنقل إنها متواترة فى جميع المعتقدات ؛ ذلك لأن الإنسان بعامة باحث متأمل منذ الأزل فى صيغة العلاقة القائمة والمحتملة بين أطراف ثلاثة : الإنسان + الكون + الغيب..... وتتغير مواقع الأطراف ومساحة السيادة، ومسئولية العقل بتغير سياق العمل وظروفه والتحديات التى تواجه هذه الحضارة أو تلك. ومن ثم تتغير النتيجة اللازمة عن العلاقة بين الأطراف داخل هذه البنية، وهو ما يتمثل فى نوع ومدى نشاط الإنسان ونهجه.... أو إلى أين يفرغ طاقته إذا اختلف السياق.

والذى يعنينا بيانه هنا أن تأويل النصوص يسهم فى صوغ الإطار المعرفى القيمى الذى يحدد رؤية الإنسان للحياة ودوره فيها، ونظرته إلى العالم، ومكانة العقل والفعل الإنسانيين، ونهج الإنسان فى التعامل مع شئون حياته، وينبئ بإمكانات نجاحه أو فشله، وكذا يفسر أسباب النجاح والفشل فى صراع الحضارات.

وقد أخذ تأويل النصوص، تحت تأثير السلطة السياسية ونزعتها المحافظة أو نزعتها الثورية أحد منحيين. إذ حين يهدف التأويل إلى الوفاء بحاجة أمة نزاعة إلى التغيير فإنه يهيىء مساحة لإرادة الإنسان وحرية العقل، ومن ثم مسئوليته عن شئون الدنيا يصرفها حسبما يهديه عقله ومقتضى حاجاته لإعمار البلاد والارتقاء بالمجتمع. ولذا نجد هذا النحو فى التأويل دائما قرين عصور الازدهار الحضارى..... وهى عصور عابرة فى أمتنا، لذا لم تترسخ جذورها فى الأذهان.

والمنحى الثانى فى تأويل ذات النصوص يقف فى تضاد مع الأول، إذ يدفع إلى المقدمة بنزعات التواكل والاستسلام، وتغييب العقل وإهدار

مسئولية الإنسان، ولهذا عمدنا إلى إبرازه هنا بقدر من الإسهاب لغلبته فى حياتنا وتجذره فى عقولنا. وكان هذا دائما وأبداً قرين عصور التخلف والانحطاط الحضارى، أو لنقل الانهزام الحضارى. إذ يقف المجتمع مهزوما تابعًا، بل وعالة فى ساحة الصراعات بين الحضارات. وبات هذا النحو من التأويل الآن أشد خطراً ونحن نعيش أو نواجه تحديات عصر حضارة، أبسط تعريف لها أنها حضارة ركيزتها ثورة فى المعلومات، وثورة فى القدرة على فهم فيض المعلومات المتدفق وتوظيفها. وعمادها عقل الإنسان العام وأن يكون عقلا ديناميا مبدعًا حرا. وقد كان لهذا التأويل، ولا يزال، السيادة على فكرنا حتى ترسخ على مدى القرون كأحدى المسلمات. وحرصت النظم الحاكمة المحافظة على دعمه وتأكيد أنه التأويل الأوحد الصحيح.... وما أطول عصور التخلف والانحطاط الفكرى والاجتماعى الممتدة حتى الآن والتى حاربت بضراوة كل من حاول إحياء التأويل الأول ليكون دعامة لصحوة حقيقية منشودة، وأهدرت دمه، ووجدت من العامة وهم ضحايا قرون التجهيل، عونا وظهيراً للتصدى لدعاة النهضة ولاستنكار «مروقهم» مما دفع مصلحا دينيا مثل جمال الدين الأفغانى إلى الشكوى فى مرارة لأنه لم يجد فى مصر من يفهمه واضطر إلى الرحيل عنها إذ قال «لم أجد فى مصر مسلما مستعداً ليرأف بحالى وآلامى عندما أحدثه عن تاريخى، لذلك قررت أن آخذ الطريق إلى البلاد التى فيها أناس يتمتعون بروح طاهرة وآذان مرهفة، وعقول نيّرة..

جدل العقل والوجدان

هناك قطبان على طرفىْ نقيض، أوهما طرفا بنية نقيضية متكاملة هى بنية وعى الإنسان وعلاقته بذاته وبالآخر (المجتمع والبيئة والكون أو ما وراءه). ويؤثر الصراع أو حصاد تنازع الاختصاصات بين القطبين على توجه حركة الإطار الفكرى العام للمجتمع فى مسار حياته النشوئية التطورية. ويجرى بينهما، بحكم هذا التناقض، وفى ارتباط بظروف المجتمع، صراع دائم لغلبة أحدهما على الآخر. هذان القطبان هما العقل ومجلى سيادته علم الدنيا وشئونها، وله قواعده ومنهجه. والثانى هو الوجدان (أو الروح أو القلب أو النفس أو ما شابه ذلك من مسميات) ؛ ومجلى سلطانه كل ما تجاوز عالم الشهادة والحس والتجربة ومن ثم له منطقه الإدراكى الذاتى.

ويتجسد هذان القطبان بامتداد التاريخ فى تيارين يقسمان الإطار الفكرى العام للمجتمع. تيار يؤكد سيادة العقل واستقلاله بمجال بحثه المميز كأساس لاطراد الحركة الارتقائية للفكر والمجتمع بعامة فى شئون الدنيا. وتيار آخر هو خط الوجدان الدينى الذى يحط من سلطة العقل، ويعمد إلى الحد من سلطانه، بل ينزع فى عصور الانحطاط والتخلف إلى ادعاء حق الهيمنة الكاملة أو الحاكمية والمرجعية المطلقة، ونفى كل سلطان مستقل للعقل.

ويسود المجتمع اعتقاد بأن العلم علمان : علم دنيا وهو مسئولية

العقل الباحث عن المعرفة على هدى البرهان والدليل فى إطار واقع متغير. وعلم الباطن أو الآخرة، حسب خصوصية الاعتقاد، يخاطب الوجدان ويتصف باليقين المطلق، ومسئولية تفسيره أو تأويله منوطة برجال الدين فهم الفقهاء أهل الذكر. وتمثل العلاقة بين هذين القطبين، ومن ثم العلاقة بين هذين العلمين وأهلهما، حالة من التوتر الدائم على مدى التاريخ الحضارى للمجتمع. وتتأرجح العلاقة بينهما اتساعا وضيقًا، أو صعوداً وهبوطًا، حسب مستوى الفعل أو النشاط الإنسانى المتجسد فيما نصفه بالازدهار أو الانحسار الحضارى للمجتمع. وهذا التوتر سائد فى كل الثقافات ولكن الفارق هو مساحة المرونة المتاحة للحوار بين طرفى التناقض، حواراً فى حركة جدلية تفضى إلى تجدد البنية الثقافية على نحو يدعم التوازن بين طرفى المعادلة، ويفى بمقتضيات التطور الحضارى للمجتمع.

والمقصود بالحوار الجدلى هنا حوار قائم على التفاعل المتسامح أخذاً وعطاء بين الطرفين فى ارتقاء مشترك وسيادة واستقلالية دون أن ينزع طرف إلى اسقاط حق الطرف الآخر فى الوجود اعتسافًا وتفرداً أو تطرفًا. وشواهد التاريخ تبين أن المعول دائما وأساسًا على الطرف الدينى إذا تسامح واعتدل وهيأ فرصة للحوار دون تحريم أو تجريم. وبذا تكون حركة النهوض الاجتماعى أيسر، وشاملة القطبين معًا، دون أن يهدف أحدهما إلى طمس الآخر أو محوه..

والغالب الأعم أن يحتدم الصراع فى لحظات التحول الحضارى تعبيراً عن أزمة، واستعداداً لنقلة أو طفرة حضارية جديدة. والأزمة هنا هى

تعبير عن إخفاق مرحلى لإطار معرفى تقليدى أو قديم ولم يعد ملائما لحل أو حسم مشكلات جديدة يطرحها الواقع المتجدد أبداً. إنها أزمة إبستمولوجية وفكرية ونفسية وقيمية تكاد تمزق المجتمع. وتنشب الأزمة ببراثنها فى جسد وفكر المجتمع، وتظهر أعراضها حادة، حين يفضى الفعل الحضارى الإبداعى إلى ظهور واقع جديد تمثله اكتشافات جديدة فكرية ومادية تتغير معها صورة الذات والكون على نحو يتعارض مع مفاهيم أو عناصر بنية عقلية سائدة... ومن ثم تستلزم حركة النهوض والتقدم انتقاد ما هو أصلى فى الإطار الفكرى أو فى الثقافة.. أى نشوء وعى جديد ؛ وهذا ما نعبر عنه بقولنا إن المجتمع فى أزمة.... أزمة مخاض ولادة جديد... ويسود الشعور بالأزمة حاداً عندما يكون المجتمع بالفعل مهيأ لولادة جديد.... أعنى حين يكون فعالا نشطًا وبذا يأخذ الانتقاد اتجاها صحيحًا أو تصحيحيًا، هو الانتقاد قصد اكتشاف معوقات الحركة داخل البنية الفكرية وصولا إلى الاتساق بينها وبين البنيه المادية الجديدة للواقع. أما الشكوى من أزمة فى مجتمع لايبدع، تعطل فيه العقل الانتاجى فإنها شكوى من أعراض حمل كاذب.

وإنها مهمة العقل وحده، فى حالة الأزمة، أن يستجمع أدواته ومنهجه لإبداع الحل المنشود فى صيغة نظرية أو إطار فكرى جديد. ولكن الملاحظ فى سياق الصراع التارخى بين العقل والوجدان، أن يتخذ الوجدان من مظاهر الأزمة أو الإخفاق المرحلى شهادة على قصور العقل. لا يرى الوجدان، اليقينى المطلق بطبيعته، فى هذا أن الأمة استنفدت الإمكانات

الإيجابية المرحلية لإطارها المعرفى العقلانى فى حل مشكلاتها الحياتية الدنيوية. وأنها بصدد جديد يستعصى حله وفق الإطار التقليدى الذى يختلف من حيث مجال الاختصاص والمنهج عن الإطار العقيدى اليقينى المتجانس والثابت المطلق لانفصاله عن الواقع المتغير. وينزع الوجدان هنا إلى التشدد، خاصة وأن الأزمة لها جوانبها النفسية وانعكاساتها الاجتماعية، مؤكداً أن الخلاص بيده. ومن ثم يدعو إلى توسيع مجال سلطانه وسطوته ليشمل شئون الدنيا لأنه صاحب اليقين المطلق. وطبيعى أن تستجيب قوى المجتمع إزاء الأزمة كل حسب المصلحة فى التأويل.

ومثل هذا التأكيد يغفل أن ارتقاء الحضارات الإنسانية ارتقاء تاريخى مرحلى، أى عبر مراحل متمايزة، ولها خصوصيتها التى نعبر عنها بروح العصر. ويغفل أيضاً أن هذا الارتقاء تعبير عن مواجهة متجددة مع كل عوامل الأزمة التى تهدد بقاء المجتمع، وأن النهوض لا يكون إلا على هدى محاولة عقلانية قائمة على الدراسة التحليلية النقدية فى ضوء إنجازات العلوم لاستكشاف الأدوات الثقافية التى توفر للإنسان إدارة واعية لما أفرزه المجتمع (علوم طبيعية وإنسانية وتكنولوجيا وبيئة وفكرا). بل وإدارة علمية واعية للتراث الثقافى أو الذاتية المجتمعية.

لهذا هناك من يرى أن حركة المجتمع على مدى تاريخ التطور حركة بندولية مع إيقاع التغير أو التحول الحضارى بين قطبى العقل والوجدان. وأن المجتمع – فى مرحلة الأزمة – يتعثر إطاره المعرفى القيمى السائد أو الرسمى أمام التحديات والمشكلات وتبرز على السطح حركة العودة إلى

الوجدان بكل معانيه المختلفة باسم العقيدة أو الماضى فى صورته الأسطورية. ويشيع هذا التوجه فترة إلى حين أن يبدع العقل، ريان حركة المجتمع، الإطار المعرفى الجديد. ويبدأ الإنسان، أو لنقل يبدأ العقل فى هذه الآونة دراسة نقدية تحليلية لأدواته المعرفية ولرصيده الثقافى التقليدى ولصورة الذات والآخر، مع محاولة استكشاف أسباب القصور وخصائص الجديد. وبهذا تكون العودة إلى التراث عودة عقلانية تهيئة لطفرة تقدمية وليست ردة أو نكوصًا أو انكفاء على الذات. إنها محاولة اجتماعية شاملة لتصحيح المسار، وتغيير الاتجاه وفق مقتضيات طارئة من صنع الإنسان. وطبيعى أن تتعدد داخل المجتمع الاتجاهات والاجتهادات. ويمتد الحوار ليعود بعد ذلك البندول إلى وضعه الطبيعى مؤكدًا انتصار العقل فى مجال اختصاصه، ويقود المجتمع على طريق المواجهة الحضارية. وليس العقل ملكة ثابتة، أو كيانا وجوديا مستقلا أو غيبيا.... إذ لا يوجد كيان مستقل بهذا المعنى وظيفته الطبيعية التفكير... وإنما العقل هو الإنسان المجتمع وجودًا وتاريخًا وفعلاً أو نشاطًا اجتماعيا وفرديًا، وحصادًا معرفيا نسقيًا يصوغه المجتمع فى إطار نظرى قرين النشاط المادى... ولهذا فإن العقل هو جماع هذا كله وحصاده فى بنية نسقية، وثمرة النشاط، نشاط الوعى واليد معا، لذا فهو متغير فى ارتقاء مطرد، وهو تعبير عن مستوى حضارى يجسده فعل الإنسان وفكره متمثلا فى أحدث انجازات العلوم وأدواتها الحضارية أو التكنولوجية.

ومأساتنا هى اختلال علاقة التوازن بين القطبين على نحو أفضى إلى

انحسار دور العقل ومن ثم العلم بسبب امتداد عصور الانحطاط والتخلف وتأويل النصوص لصالح النزعة السلفية المحافظة. وفعلت الفانتازيا فعلها إذ نسجت التخييلات الاجتماعية على مدى هذه العصور أساطير ترسبت ورسخت فى الأذهان، واتخذت لدى العامة صورة مسلمات، وخلقت جدارًا معنويا سميكا يعوق إصلاح عملية التوازن والعودة بالبندول إلى الوضع الصحيح. وأثر هذا بالسلب على النهوض بالأمة، والعودة بالعقل إلى سلطانه ومسئوليته فى صياغة الإطار المعرفى لواقعنا الدنيوى.

وانعكس فى تاريخنا الفكرى هذا الصراع بشأن تنازع اختصاصات كل من العقل والوجدان. وتجسد هذا الصراع فى خطين فكريين أو إطارين معرفيين أحدهما يساند العقل مؤكداً سلطانه المستقل فى مجال اختصاصه، والآخر يصل بالوجدان إلى حد الشمولية الحاكمة.

وخط العقل فى حياتنا الفكرية متقطع، لا يكاد يظهر حتى ينزوى ثم يتلاشى. ولم تكن له فى يوم الحاكمية أو السلطة على ساحته. ولقد كان أفول نجم العقل علة أولى لانهيار الحضارات القديمة، وهيمنة أو طغيان سدنة الوجدان، واتخاذه قناعًا يخفى مصالح مادية اجتماعية وسياسية وكذلك الحال فى صدر الحضارة الإسلامية نجد الصراع احتدم بين ممثلى التيار العقلى وهم المعتزلة والفلاسفة وقد كانوا صورة مشرقة للازدهار الحضارى، إذ أكدوا مسئولية الإنسان عن أفعاله، وحرية إرادته واختياره وفعله وفكره، وأن له القدرة على تمييز الخير فى دنياه ليتبعه، والشر ليجتنبه. وعلى الرغم من أن رأيهم هذا انصب على حرية فعل الحسن أو القبيح، الخير أو الشر فى حدود تعاليم الدين إلى أنه توجه كانت له أبعاده الاجتماعية الواعدة التى

تؤثر على حركة المجتمع. فقد كان من شأن هذا الرأى أو التأويل أن يؤكد مسئولية الحاكم سياسياً واجتماعياً عن أفعاله وحق مساءلته أمام الناس أى مسئولية المواطنين كرقباء وأصحاب مصلحة. ويؤكد كذلك حق الإنسان فى أن يضع شرائعه التى تنظم حياة الفرد والمجتمع، وحق المرء فى تأكيد سلطان العقل على شئون الدنيا لأنه أعلم بها، وأن رسالة الإنسان على الأرض ليست عبادة فحسب، وأن العلوم ليست علوم عبادات وآخرة فقط، وكان فارس هذا المضمار الفيلسوف العقلانى ابن رشد الذى أكد أن إعمال العقل الإنسانى الحر ليس فقط ممكنا بل واجب وفرض. ووضع ابن رشد البرهان العقلى أساساً أوحدا للفكر العلمى والفلسفى موضحاً أن الفضيلة الأم عند المفكر الحر إثبات الحقيقة بالبرهان العقلى. ونفى كل مظانّ قصور العقل البشرى مؤكداً أن العقل البشرى قادر على إنتاج الحقيقة باستقلالية كاملة وأن هذه الحقيقة القائمة بالبرهان العقلى هى التى تستطيع وحدها أن تكون سنداً للتأويل الإبداعى. ومضى إلى أبعد من ذلك حين رأى أن إظهار الحقيقة العلمية والبرهنة عليها واتخاذها دعامة للتأويل ليس شرطاً أن يكون مصدرها مفكر مشارك فى العقيدة والملة، فالمفكرون على اختلاف ملتهم يمكنهم الوصول إلى الحقيقة العلمية البرهانية المشتركة بين الجميع فى شئون الدنيا. ووضع ابن رشد بذلك البذرة الأولى لمعنى تاريخية العقل واجتماعية الفكر، واستحق أن يكون المعلم صاحب الفضل على إيقاظ العقل الأوروبى فى مستهل نهضته وأخذ عنه فلاسفة الغرب ورجال الدين البروتستانت الذين ووضعوا لبنات الإصلاح الدينى والنهضة.

ولكن خط عقلانية الفكر والتأويل العقلى سرعان ما انقطع، ليظهر بين

الحين والحين أشبه بصرخة استغاثة على لسان مصلح يستنهض همم أمته ثم لا يلبث أن يخبو. هكذا كانت جهود ابن خلدون الذى ظهر بعد ابن رشد بقرنين، وذهب بفكره الثاقب وبصيرته النافذة إلى أن الواقع له قوانينه الذاتية التى تحركه ويدركها الإنسان بعقله، وينفذها بجهده، وهى قوانين العمران الاجتماعى ولا علاقة لها بأحكام الشريعة أو مبادئ الفقه.

وبعد فترة انقطاع طالت بضع قرون أخرى، ومع محاولة لليقظة أو دعوة للنهضة جاء الأفغانى ومحمد عبده ليؤكدا أن العقل أو علوم الدنيا العقلية هى سند الارتقاء إذ من خلال الفلسفة، - وهى عندهما الحكمة وعلوم الدنيا، - يمكن تحقيق التحول الفعلى للمجتمع لأنها فن الحياة، لم يقل أى منهما إن الدعوة إلى علوم الغرب ودراسة منهج التفكير العلمى دعوة إلى التغريب، ولم يطالب أى منهما برفض علوم الغرب وأسلمة العلم، وإنما دعيا إلى استيعاب علوم الغرب والحفاظ على قيم المجتمع التى تضمن تماسكه وتكفل نهضته. وبسبب هذا الوعى العقلانى كانت المعركة التى خاضها الأفغانى ومحمد عبده ذات شقين، وكانا بذلك أشبه بدعاة النهضة فى اليابان وفى الصين وفى الهند أو فى أوروبا فى عصر الإصلاح الدينى : شق ضد الاستعمار كقوة هيمنة سياسية وشق ضد التخلف الفكرى الهائل عند رجال الدين الذين يقسمون العلم إلى علم مسلم وعلم غير مسلم، ومن ثم يحولون دون تبادل الثقافات ويجهضوا إمكانية النهضة والاستقلال. وحاولا وصل ما انقطع بفكر المعتزلة والفلاسفة ضد جمود السلفيين إذ أكدا أن الإنسان فى القضايا الحياتية مسئول عن حياته ومساره، وأن التخلف

خطيئة يقع وزرها على الشعب الذى لم يستطع استعمال عقله. وهكذا كانت رسالتهما تعبيراً صادقًا عن روح النهضة فى العصر الحديث، أو لنقل مقدمة لازمة لبعث حضارى. وحاولا بجهودهما الإصلاحية الدينية التنويرية أن يحفزا الشرق إلى مباراة الغرب على ذات أسس النهضة وهى تأكيد سلطان العقل الذى أقاله السلفيون.

وهذا ما حاوله محمد إقبال وطاغور فى الدعوة إلى النهضة وإيقاظ الأمة على اختلاف معتقد كل منهما. إذ أن كلاهما دعيا إلى ضرورة فتح خزائن السلف ووضع ثرواتهم فى خدمة الحياة لتكون عونا للأمة فى بناء المستقبل، وأكدا أيضًا أن الجديد مستحيل بدون التمثل الإبداعى للثقافة العالمية والنظرة العلمية المعاصرة والإسهام فيها بدور إيجابى نشط ركيزته العقل والإنتاج.

ولكن الخط الآخر، وهو الخط المناهض للعقل، فهو خط قوى راسخ ممتد ومتصل. إنه على نقيض المعتزلة والفلاسفة أعلام الازدهار الحضارى، وعلى نقيض الأفغانى ومحمد عبده وكل دعاة النهضة المحدثين، وأصحاب هذا الخط هم القائلون بالجبر حاكما للفكر والسلوك، وأن ليس للعقل سلطان للحكم على الأفعال، بل إن الخير يمكن أن ينقلب شرًا والعكس بالعكس، لأن الخير ليس خيرًا بحكم طبيعة الشىء وعلاقته بالإنسان بل لإرادة متعالية. وكذلك الحق يمكن أن يكون باطلا، والباطل حقا. وأن رسالة الإنسان على الأرض عبادة فحسب، وأن العلم علم آخرة فقط، والحاكم أمره متروك للضمير وحساب الخالق. وامتد هذا النهج منذ الأشعرية حتى المذهب

الوهابى فى عصرنا الحديث، أو التيار الشيعى فى إيران، على الرغم من الاختلاف التاريخى بينهما. وقد استطاع كل من المذهبين أن يكسر حدود عزلته، ويستأجر سدنته والمتحدثين باسمه بفضل ثروات النفط وعطائه الوفير.

الغيب فى الحياة والفكر

إذا تأملنا لغة التخاطب أو الكتابة سنجد ارتفاع المعدل التكرارى للكلمات الدالة على الغيب حتى أنه يمكن القول إن هيكل اللغة ينهار تماما.. على سبيل الافتراض النظرى - إذا سقطت هذه الكلمات... بل سوف يتعثر المتحدث أو الكاتب ويتعذر عليه مجرد استهلال الكلام أو الكتابة. هذا عن لغة التخاطب والتواصل الاجتماعى. والأمر يتضاعف مرات ومرات فى لغة العبادة والطقوس والأذكار وفى المحافل الدينية أو ذات الطابع الدينى وما أكثرها فى الحياة اليومية... ونجد اللغة هنا لغة استيعاب واستلاب إذ تتلاشى الذات فى مدلولات الغيب ؛ وتغشى هذه المدلولات الغيبية كل مظاهر الحياة الثقافية سواء فى اللباس أو الرموز والطقوس والشعائر والتزين.. إلخ.

والغيب هو الحقيقة المطلقة ؛ ومن ثَمَّ فهو لا منطقى ولا عقلانى بالمقياس الإنسانى، إن الغيب حسب الاعتقاد فكرة وحقيقة متعالية أزلية، ومن هنا نجد أن الفكرة - أو الفكر بعامة - فى إطار بنية التفكير التقليدية وجود متعالٍ لا زمانى مجرد ومستقل ومقطوع الصلة بالواقع، وكأن بين الواقع والفكر هوة لاسبيل إلى الوصل بينهما. ومن ثم يمكن سرد الأفكار

دون رابط أو سببية وهى - أى الأفكار ؛ ذات معان لا تاريخية ولا اجتماعية - أى غير مشروطة بمجتمع وتاريخ - إنها كيان عقلى صرف مستقل عن قيود اللغة والمجتمع والسياسة والاقتصاد والتاريخ.

ولهذا يتسم الفكر التقليدى والاعتقاد بالثبات المطلق ولا تاريخية المعنى. ومن هنا أيضًا - واتساقًا مع تعالى الغيب معقل الحقيقة المطلقة - كانت للعلوم الدينية السيادة والأستانية فى مختلف مجالات المعرفة. واحتدم الصراع ضد الفلسفة وتكفير محاولة الربط بين العلوم الدينية والعلوم العقلية أو الدنيوية التى هى علوم منطق وتدريب على العقلانية وممارسة لها، كما وأنها إيمان بالتغير فى إطار واقع موضوعى اجتماعى تاريخى ولغوى... وهذه ممارسة مغايرة تماما، لممارسات الفكر فى مجال علوم الدين حيث الحقيقة ليست رهنًا بهذا الواقع الموضوعى بل بانتمائها إلى «واقع متعالٍ»... أى إلى الغيب.

والفكر العربى صاغت بنيته عقيدة الغيب، وأن ما وراء الشهادة، وقد احتواه النص الذى هو سبيلنا إلى الحقيقة. له الحكم والسيادة . وهكذا تحدد نهج هذا الفكر فى تناوله لظواهر عالم الشهادة أى ظواهر النفس والمجتمع والطبيعة ؛ فهو نهج لا عقلانى حيث العقلانية احتكام لحصاد فكر الإنسان القائم على قوانين للمنطق، انطلاقًا من إيمان وثيق بأن مصادر المعرفة الحقة هى ظواهر الطبيعة ، وأداة المعرفة إنسانية ، وأن ذلك الحصاد الفكرى - المعرفة العلمية - فى تنامٍ مطرد، تغتنى وتثرى بمعارف متجددة أبدًا تتحقق بفضل الجهد العقلى الإنسانى.

والغيب بأحكامه وبنيته حكم مسبق ملزم، حتى وإن خَفِيَ مضمونه عن الإنسان أو خفيتْ حكمته... فهو الإرادة القصوى، وهو المشيئة النافذة فى أمور حياتنا الدنيا..... هذا على عكس ما ذهب إليه مفكرو عصر النهضة والتنوير فى أوروبا، إذ رأوا أن علاقة الإنسان مع ذاته، وليست علاقته مع الله، هى محور التصور الكونى من منظور المعرفة والفعل ؛ بمعنى أنه دون نفى لواقعية العالم أو التعرض لمسألة الإيمان بوجود الله. فإن الذات الإنسانية قادرة على الفعل الإرادى المستقل، والمنوطة بالتغيير على هدى المعارف المكتسبة والحقائق النسبية - أو لنقل بلغة الدين إرادة الإنسان لها المشيئة فى تغيير المجتمع أو تحديثه.... وليست مرهونة بإرادة متعالية مفارقة.. فالذات الإنسانية قادرة على الفعل والتغيير. ولم تعد المعرفة حقيقة مطلقة اكتملت مرة وإلى الأبد بحيث نفهم الحاضر فى ضوء الماضى ومعاييره.. بل الحقيقة إنسانية تاريخية نسبية.... على عكس ما يقضى به التقليد فى كل المعتقدات من أن إرادات البشر مجتمعة عاطلة عن إتيان فعل، أيا كان غير مقررَ فى إطار العلم أو التدبير الغيبى المسبق. فحرية الفكر فى إطار التصور الكونى الغيبى، حرية مقيدة لأن المطلق لا يتكرر، وحرية الغيب هى المطلق الوحيد. ويتنافى هذا، مرة أخرى، مع ما ذهب إليه مفكرو النهضة والتحديث من أن العقل الإنسانى حر المشيئة، لا مطلق المشيئة، فى بناء حياته على الأرض وأن حرية الفكر الإنسانى هى المعتمد الوحيد فى شئون الدنيا ؛ وأن العقل بحريته هذه قادر على فهم وتفسير الظواهر، وبيان أسبابها، والتحكم فيها وإبداع الجديد منها. واتخذوا من هذا الفهم شرطًا

وركيزة لتأسيس العلم اجتماعياً، أعنى إقامة العلم كمؤسسة اجتماعية مطلقة الحرية فى تحديد منهج البحث وبيان أسباب الظواهر، واستكشاف قوانينها، وتسخيرها بإرادة الإنسان حسب مشيئته وغاياته. ويؤكون أن مؤسسة العلم الاجتماعية لا تقوم لها قائمه فى مجتمع أولوية السيادة فيه لأحكام الميتافيزيقا المطلقة. حيث أن العلم أساسه الإيمان بالتغير ووضع نظرية لقوانين هذا التطور. والعلم رفض لميتافيزيقا المطلق وإيمان بالحقيقة النسبية وبالإبداع العقلى.

والعقلية الغيبية لا تعتمد النهج النقدى التحليلى فى معالجة الأمور. وهى عقلية إيمانية، تمرست على الإيمان بما خفى عن الحس وعزّت معرفته على العقل، ولهذا أيضاً لا تعرف الشك الذى هو أساس التحليل النقدى فى حوار العقل والطبيعة. ويترسخ لديها نهج التسليم والاستسلام دون إيمان بالفعالية الذاتية... ولهذا نجد الموقف مع المشكلات الطارئة استعاذة بالغيب، واستعانة بالسحر والرقى والتعاويذ، واعتماداً على رفض أو قبول مطلق للحدث دون وعى نقدى.. وتسود الأسطورة كرد غيبى على القضايا، وكحل غيبى للمشكلات بحيث صاغت الأسطورة نظرة كونية متكاملة عن الحياة والوجود والفعل «الإنسانى» فى صورة نسق ميتافيزيقى كامل له وظيفة اجتماعية وسياسية تدعمها النزعة المحافظة التقليدية. ونلحظ نزعة الرفض أو القبول المطلق دون وسطية فى محاجاتنا للقضايا الفكرية. مثال ذلك ما نلحظه فى قضية التناقض المفتعل بين التقليد والتحديث. إذ نرى الموقف ينحصر فى إما.... أو .... وأيضاً من ينظر إلى نموذج الغرب وكأنه شر

مطلق غير قابل للدراسة والتأمل والمقارنة والتحليل والانتقاء... أو أن يراه المتغربون بحكم الثقافة الموروثة ذاتها ومن موقع الشعور بالدونية أسطورة جديرة بالاتباع والمحاكاة المطلقة دون وعى عقلانى نقدى لمقدماته وأسبابه وسياقه...

الانفصام بين الواقع والأسطورة

وعلم الغيب هو الحق كل الحق وما دونه زيف باطل. وهو ملك لله وحده وليس للإنسان منه نصيب إلا لمن اصطفاه الله وخصه بنعمته ومنحه قبسا من هذا العلم. وهو لذلك علم لدنّى ليس للإنسان فضل فيه. وليس للإنسان إلا أن يسلّم بأن لا حول له ولا قوة؛ وإذا كان يطمع فى معرفة حقة فلينتظر مع المنتظرين شذرة جزئية لا شمول فيها ولا إحاطة ؛ هذا فى مجال الغيب المستور. ولكن الشائع توسيع نطاق هذا التصور ليشمل عالم الشهادة، (ظواهر النفس والمجتمع والطبيعة) بمعنى أن ما تيسر للمرء من معارف عن طريق الغيب هو منحة جزئية، وليس له أن يطمع فى الوصول إلى نظرية تكشف عن قوانين حركة الظواهر للتنبؤ بالمستقبل.. فالمستقبل عند علام الغيوب وبيده وحده.

والاستسلام للغيب شرط جوهرى لصدق الإيمان ومشروعية الوجود الاجتماعى «فى نظر المؤمن». ويقول الطبرى «الذين يؤمنون بالغيب» ! «بالغيب أى ما جاء عن الله من الإيمان بالله والملائكة والبعث والنار مما لم يُرَ وغاب عن الرؤية والمشاهدة ».. ثم يستطرد مؤكدًا هذا النهج مستشهد

بالآية ١٨٨ / الأعراف «قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضراً إلا ما شاء الله، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّنى السوء.» ويؤكد الطبرى أن لا سبيل للإنسان للوصول إلى المعرفة الحقة مستشهداً بالآية : «فقل إنما الغيب لله»، أى لا يعلم أحد لِمَ يفعل إلا هو. وكذلك الآية «قل لا يعلم مَنْ فى السموات والأرض الغيب إلا الله» النمل / ٦٥ و «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً» (٢٦ / الجن).

وكل ما هو منسوب إلى عالم الغيب مقدس أو مرهوب، حتى وإن كان فى عالم الجان ؛ وكل ما لا ينتسب إلى عالم الغيب فهو دنس وحرام... وعالم الدنيا وشئون الدنيا موضع تحقير، مما يجعل الفريضة الأولى نظرياً الهرب منها والتظاهر بكراهيتها أو العزوف عنها والزهد فيها وإسقاطها من الحساب، أعنى مرة أخرى أن ينصرف مخاض الإنسان وجهده إلى عالم مستور خفى هو عالم الغيب، وإن ظلت أقدامنا على الأرض وحواسنا تغمرها ملذات الأرض الدنسة والمشتهاة فى آنٍ ؛ أما الفكر والخيال فهما فى اشتياق إلى عالم الغيب، ومن هنا لا مجال للتفكير فى تغيير الحياة الدنيا من خلال نظرية فكرية بل هى رداء يأمل فى أن ينزعه المرء عن نفسه.

وإذا تأملنا تاريخ العقائد المختلفة فى الشرقين الأدنى والأوسط نجد أن بعض الفرق بالغت وأفرطت فى غلوها عند تحديد علاقة الإنسان مع الغيب، بوصفها ركيزة الوجود والمعرفة والحرية حتى وصل الأمر إلى الغلو والتطرف فى الزهد فى الدنيا والدعوة إلى التخلى عن الدنيا وشئونها فكراً وعملا.

معنى هذا أن يعيش الإنسان واقعياً منقسماً على نفسه مشدوداً

متوتراً بين عالمين، أحدهما له الهيمنة يمتصه كاملا، والآخر يجذبه يستجيب له ولكن يحتقره فى آن، إنه انسان فصامى ممزق الوجدان، عصابى، الإنسان الخطاء بطبيعته وابن الخطيئة. ومثل هذا الإنسان الخصى من حيث قدرة الفعالية مع الطبيعة وفهم قوانينها لايكون منتجًا بل مستهلكا، ولا يكون مبدعًا بل تابعًا. وليس غريبا أن يكون الإبداع محصوراً فى موضوعات الخيال ؛ وأن يكون الإبداع كلمة وإرادة غيبية وليس فعلا.. وأن يأتى الخلق رمز الإبداع الأول ثمرة كلمة.. والكلمة أو الفكرة هى من عالم الغيب أو المثل... أما الفعل أو العمل فهو من عالم الدنيا ولهذا يزخر تراث حضارة المنطقة بتكريم الكلمة وتحقير العمل اليدوى.

واسترزق الله مما فى خزائنه

فإن رزقك بين الكاف والنون

(إشارة إلى فعل الخلق المطلق كن).

وهكذا نهب غلاة التواكليين إلى أن الغيب هو القوة المتحكمة فى مصير الإنسان. ولذلك هو القدر أو قرين القدر الذى لا فكاك منه ولا حيلة للإنسان إزاءه، أمره نافذ، وإرادة الإنسان نحوه معطلة، مما يفضى إلى خلق إنسان مسيٌر فضيلته الخضوع والطاعة.

سقوط العقل

ويفضى الإيمان بالغيب، بمعناه العام المعمى الذى غرسته تيارات الجبرية المتطرفة، وخلقت حوله عـصور الانحطاط السياســى والاجتماعى

والفكرى نسيجًا أسطوريًا، إلى الإيمان بكل ما هو خاف عن الحس، وكل ما هو منسوب إلى عالم آخر غير عالم الشهادة وكان له قوة فاعلة حاكمة لكل شئون الحياة الدنيا.... بل هو القوة الفاعلة الغالبة وما دونه رافد له... مثال ذلك الإيمان بالأحلام وفعاليتها، والإيمان بالسحر. وهذه القوى لها مصداقيتها قبل ظواهر وقوانين الحياة الدنيا... أو هكذا تكون بنية الأذهان عند العامة من المؤمنين حيث خوارق الطبيعة لها الامتياز على ظواهر الطبيعة وقوانينها.

ويشجع هذا قيما أخلاقية فردية تواكلية سلبية : «دع الخلق للخالق» - «العبد فى تفكير والرب فى تدبير» - «المستقبل بيد الله» - « قيراط بخت ولا فدان شطاره» - «أجرى جرى الوحوش غير رزقك لم تحوش.» «اصرف مافى الجيب يأتيك ما فى الغيب...» «المكتوب ما منوش هروب» و «من حبه ربه واختاره جاب له رزقه على باب داره...» إلخ بينما لا نجد قولا مأثوراً يمجد العقل وإرادة الإنسان وتحديه.

ويتمثل فى الإيمان بالحظ والتطير وتفسير الأزمات بأنها عقاب من الغيب، بل والتعامل مع الظواهر والأحداث دون اعتبار لأسبابها وقوانينها المادية وكأنه مطلق أيضًا. ويكفى أن نتأمل السلوك التلقائى للناس مع مصعد أو سيارة أو أى ظاهرة تراهم لا يضعون فى الحسبان الإمكانات المادية للشىء. ولنتأمل أيضًا الكتابات الرائجة لمؤلفين مشهورين مثل عبد الرزاق نوفل أو عبد الحليم محمود أو غيرهما لنجد الأولوية لعالم الغيب من ملائكة وجان وتدخلها فى سير أحداث الدنيا، والسعيد من الناس من نال رضا كائنات الغيب ومدت له يد العون.

ويهيىء هذا الضرب من الإيمان بالغيب العقل لقبول حكايات وأساطير لاعقلانية تتمثل فى الكهانة والسحر والأحداث الخارقة وقدرة الأولياء والصالحين. والانتساب للغيب أساس التميز ؛ وبقدر ما تكون الصلة بالغيب بقدر ما يكون الولى متميزًا ومحصنا بقدرات الغيب. وسلوك الناس التلقائى نراه صادرًا عن بنية فكرية لا عقلانية تتجه إلى الغيب، تحتكم إليه، وتتخذ إليه الوسائط التماسًا لتغيير سنن الحياة والتلطف بها. وكم من عبارات تزخز بها الأدعية والمأثورات التى صاغت هذا العقل الموكول له أن يواجه تحديات القرن الواحد والعشرين فى عصر ثورة العلم والتكنولوجيا.

وإن الإيمان بالغيب على هذا النحو الشائع والمعاش يقضى أو يستلزم إيمانًا دون حاجة إلى دليل عقلى، هو تسليم بصدق ما بلغه من مصدر غيبى خفى مستور فى أمور الدنيا المتغيرة وإسقاط لأداة العقل ولمدلول الحجة.. ومن ثم فإن التنشئة الثقافية الاجتماعية على هذا النحو هى تدريب على هذا النمط من الفكر وترسيخ له ليكون نهجًا وخصوصية ثقافية، فتصنع إطارًا فكريًا عاطلا عن إمكانية استخدام العقل الناقد التحليلى المحاج... لا يسأل ولا يتشكك بل يسلم تسليمًا..

وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة لعالم الغيب، وإذ كانت هذه هى بنية الفكر التسليمى أو الاستسلامى الذى يعبد القوة ويذعن لها، فإنه فى حياة المجتمع استطراد لهذه البنية واتساق معها... الحاكم شأنه شأن الغيب أو هو ظل عـلام الغيوب كلمته قاطعـة دون سؤال ، ورأيه حكمة يطأطئ لها

الرأس، وعنده القول الفصل. وخير الناس من كانت له صلة ما بالغيب إذ يتقرب إليه الناس زلفى يسترضونه ويخشون غضبه بل قد تكون له الولاية عليهم مثل شيخ الطريقة الصوفية وهو أمر شائع.

ومشروعية الوجود والعمل والكلمة تنبثق من الغيب موضوع الإيمان لأنه هو الوجود الحق ... وقضية الإنسان الوجودية الكبرى هى الوصول إلى معرفة الغـيب فيما يخص قدره الفردى ، ووسيلته استرضاء الغـيب والتذلل له : وحرية الإنسان ليست حرية فعل إرادة انسانية بل هى طاعة لله وتسليم لإرادة القوة المتعالية. وقضيته الوجودية الأولى هى التحرر من خطيئة أولى حين خالف الأمر الإلهى. ومن ثَمّ فإن حرية الإنسان هى المشروع الوجودى الأول والأساس الذى يتحقق حين يحرر نفسه من هذه الخطيئة ويحظى بالغفران ودخول ملكوت السموات... فهذا هو التحدى الأعظم الذى تتكسر عند حدوده جهود الفرد المضنية، ويفنى حياته من أجلها.. إنه يشكو إلى الإله بلوى وجوده على الأرض طمعًا فى الآخرة، إذ ابتلاه ربه بالحياة الدنيا إذ سولت له نفسه أن يعرف الغيب حسب ما تروى قصة الخلق... وقضيته خلاص فردى. وهذا ما هيأ مكانة كبرى وسلطة اجتماعية سيادية واسعة لا تقهر للكهانة والكهنة على مدى التاريخ، حيث قبضة الغيب صارمة متسلطة، ولا يزال هذا ممتدًا من خلال الطرق الصوفية وأوليائها الأحياء أو الأولياء الموتى فى قبورهم بفضل كراماتهم.

وواقع الأمر أن هذه المكانة التى يحتلها علماء الدين وشيوخ الصوفية والأولياء بحكم تميزهم لانتمائهم إلى الغيب جعلت منهم قوامين على العامة

فى سلوكهم وتوجهاتهم. أولا هم أهل الحل والعقد أى المؤتمنون على المشروعية - أى على الطريق إلى الجنة - وإليهم ترد أمورها.... وهم مرجع العامة لتحديد الحلال والحرام فى معيشتهم وواجباتهم السلوكية. ويمارس العلماء وشيوخ الصوفية، وهم بمثابة ظل الغيب على الأرض، تأثيراً بالغ الأهمية على النموذج الاجتماعى العام، فهم لجام العامة. ويبدو واضحاً أن العامة يؤثرون شيوخ الطرق الصوفية على علماء الدين، ويرون الشيوخ على علاقة أوثق بالغيب. إذ يلتمس عندهم العامة إشباعاً روحياً، وإجابة واضحة على أسئلتهم أقرب إلى مزاجهم الذى صنعه التراث الثقافى على مدى التاريخ دون الاكتفاء بترديد النصوص كما يفعل رجال الدين ؛ فضلا عن أن العامة يلتمسون لدى شيوخ الصوفية والأولياء «البركة» والتى تعنى أنهم على صلة بالغيب تضفى عليهم قيمة رمزية وفعالية على مستوى الممارسة الاجتماعية، وقد تنبه الحكام والسلاطين على مدى التاريخ للدور الاجتماعى للشيوخ والأولياء وقدرتهم على توجيه العامة ولجم عقالهم باسم الغيب حتى يأمن السلاطين جانبهم ؛ ومن ثم يصرف الشيوخ جهود العامة وغضبهم إلى عالم الغيب. وتكفى نظرة إلى ظاهرة انتشار الطرق الصوفية التى يزيد عددها فى مصر وحدها عن خمسين طريقة، وقدرتها على البقاء والاستمرار قرونا، ودورها السياسى الاجتماعى الخفى على مدى التاريخ .

الغيب بطل التراث الشعبى

والخلاص فى القصص الشعبى وفى المخيال الاجتماعى يكون على يد

شخص تيسرت له مثل هذه القدرة أو الصلة بالغيب... وهو ما يوازى الشخصية الكاريزمية التى ينشدها الناس لخلاصهم، ويتواكلون عليها. ويضفون عليها من مخيلاتهم صفات حددها الموروث الشعبى.... إنه القدر .... وهذا هو الثوب الذى يرتديه الحاكم دائما، والذى يسبغه عليه العامة دائما أيضًا..

فالبطل فى السيرة الشعبية هو من أوتى قبسًا من علم الغيب، ومن القوى الخارقة التى يواجه بها قوى الشر ؛ ويعينه ويؤازره الغيب فى معاركه، فالنصر ليس من عنده، ولا من تدبير عقله وحكمته، ولا حصاد تعاون جهود مجتمعه وأنصاره، ولا بفضل عدته وعتاده، بل النصر من عند قوى الغيب... ليس الإنسان هو الفاعل بل الفاعل قوى الغيب التى هيأت له أسباب النصر ربما فى صورة كلمة تؤكد صلة الإيمان بالغيب، ينطقها المؤمن فتخر لها الجبال. ولهذا نجد اللاعقلانية هى القسمة السائدة والمشتركة فى كل عناصر الموروث الشعبى الذى صاغ – بالتالى – عقول أبناء هذا الموروث، وهكذا أيضا لا نرى الأدب الشعبى أدب ملاحم، محوره تحدّى الإنسان أو البطل للقدر بل هو أداة للقدر أو لتجلى القدر.

وأفضى الغيب – الذى هو فى الأدب الشعبى جزء من الفانتازيا والإبداع الإنسانى – إلى تحليق فى الخيالات لتحقيق الذات والتعويض عن النقص فى الدنيا. أحلام الدنيا تتحقق فى الخيال الشعرى أو الطقسى مثلما تتحقق فى الفلكلور الشعبى فكلاهما له وظيفة اجتماعية واحدة ومن نبع واحد.. فالنصر ليس مردودًا إلى الإنسان، وليس له فيه حتى فضل

الاستعداد ؛ والهزيمة يجرى تعويضها وموازنتها فى عالم الخيال بنصر تتهيأ أسبابه من عالم الغيب ويأتى نصر بغير عناء... ويتمحور الأمل والهدف فى انتصار العقيدة أو تحقيق الذات من خلال انتصار العقيدة أو باسمها ضد أعداء العقيدة. إن تحقيق الذات هو العمل للآجلة الباقية، وهو ما يفضى إلى تحقير الدنيا.

وحيث تغيب الأسباب الموضوعية فى الحياة الدنيا، وحيث تنتفى قواعد البحث العقلانى لأسباب الظواهر من أزمات أو نكسات، تتركز بؤرة الاهتمام والانتباه حسبما تقضى بنية الفكر على أسباب نابعة من الغيب. وهكذا نجد التفسير اليسير والسريع لكل ما يحل بالإنسان من كوارث وأزمات القول جزافًا بابتعاد الإنسان عن خصوصية الاعتقاد، وأن الحل هو العودة أو الردة إلى هذه الخصوصية... أى إلى الغيب فى تواكل مطلق دون اعتبار لظروف موضوعية كانت علة وسببا، ويغدو الإيمان بالغيب – فى غير أمور العبادات – تغييبًا عن أمور الدنيا. وليس غريبًا أن يتواتر أبطال الموروث الشعبى، ويتواتر السلاطين والحكام والكل يستمد مشروعيته من ذات الوعاء، والكل شعاره التسليم المطلق للغيب والانتصار له، والذى فيه تتحقق الأحلام والرؤى، ويتبدد مخاض الإنسان.

الفردية والتطرف

والغيب مطلق ؛ إنه أبدى لا نهائى غير مشروط ولا منطقى، وهو الحق المطلق، والكمال المطلق، لا يحده حد، ولا يخضع لعوامل التغير، أولا يعتريه

تغيير. ولهذا فإن المطلق جعل قيم الخير والشر مطلقة... بل إن صياغة البنية العقلية المرجعية على هذا النحو تجعل من العسير إدراك النسبية والتغير... فالمجتمع الخير واحد وأبدى، ومقولة التغير والتطور مقولة نشاز لا تتلاءم مع هذه البنية ؛ الإنسان أو المجتمع إما شرير أو خير تماماً، وفى جميع المجالات ينطبق مبدأ الكل أو لاشىء ؛ والفكرة صحيحة أو خاطئة ؛ صواباً أو خطأ مطلقًا فى كل زمان ومكان لاوسط ولا وسطية، ولا نسبية أو تناسب، والحق مطلق ليس نسبياً.. والحق واحد عند الجميع، ويتوحد معه الجميع وفى كل زمان ومكان.

وهكذا ينزع المرء نفسه من أرض الواقع المتغير، ولا يبقى لديه ثابتًا وحقًا مطلقًا غير الكلمة دون سواها. فالكلمة والرمز دون الفعل والعمل، النص دون الممارسة... وأضحى النص هو السيد، وبات الحق كلمة والخير كلمة... والكلمة بديل الواقع أو الفعل... إذ يوجد الغيب فى الكلمة والرمز والشعيرة والطقوس.

ومن هنا أيضاً تترسخ ثقافة الواحدية دون التعددية والتنوع فى شئون المجتمع.. البنية الذهنية لا تستسيغ التعددية حتى وإن دعت إليها لفظًا، لأن المرء أحادى أو توحيدى الذهن. وينعكس هذا فى مجال العمل الاجتماعى متمثلا فى الفردية دون روح الفريق. ويغدو المثل الأعلى هو الإرادة المطلقة، إرادة حاكم أو مسئول، والمثل الأعلى للمحكوم الصالح هو الطاعة والخضوع. وهل التاريخ الاجتماعى السياسى يشهد بغير ذلك فى التطبيق ؟

الزمان والتاريخ والمجتمع

والغيب المطلق لا زمانى، لذلك ليس الزمان امتداداً أو متصلا لأحداث متعاقبة مترابطة الأسباب، وليس تطوراً قائما على التغير.. تغير الظواهر والأحداث والكائنات بفعل الإنسان، فلا الإنسان فاعل ولا الأحداث مترابطة الأسباب.... وانعكس هذا الفهم واضحا فى مجالات البحث والفكر المختلفة.

ففى مجال التاريخ على سبيل المثال نجد قيمة الحدث فى انتسابه إلى الغيب. فالطبرى المؤرخ ؛ شأن غيره من المؤرخين التقليديين والاسكولائيين، يكتب تاريخ العالم منذ بدء الخليقة ونراه يعنى أساساً بعلاقات المخلوقات بالخالق ؛ ومحور تقسيمه للمخلوقات هو الطاعة والإيمان، أو العصيان والجحود. ونقطة البدء عند المؤرخ عادة ليس الواقع والواقعة فى ترابطها، بل الرواية دون اعتبار لمفهوم الزمان وتتابع الأحداث والعلاقة السببية، بل يمكن التنقل من حدث إلى آخر. وليس الحدث التاريخى فعلا إنسانياً إرادياً.

وتنتفى فكرة التقدم بانتفاء فكرة الزمن. ويقف المرء موقف اللامبالاة تجاه الزمن بحيث لا يرتب أحداث يومه أو عمره وفقًا لجدول زمنى. وهذا ما نراه فى سلوكنا التلقائى. مثال ذلك أننا لا نثبت على كتاب عند نشره تاريخ إصداره، ولا نعنى بتوثيق الأحداث وتسجيلها وترتيب تسلسلها ؛ ونجد الشهور العربية هى شهور مناسبات وأحداث لها علاقة بالغيب، ولا علاقة لها بفصول السنة، ولا بالعمل ونظامه أو بالنشاط الاجتماعى فى تواتره.

وفاعلية الغيب وهيمنته المطلقة وسابق تدبيره، يجعل الناس غير عابئة

ببحث أسباب الفشل أو التماس هذه الأسباب فى ظروف موضوعية واقعية راهنة أو تاريخية ؛ وإنما يقنع المرء برد الفشل إلى أسباب خارقة للطبيعة. ومن هنا نلاحظ أن البنية الذهنية لا تستسيغ البحث فى سوسيولوجيا الفشل فى تاريخنا ؛ وإنما نكتفى بالقول إن فشلنا راجع إلى ابتعادنا عن روح العقيدة ؛ أو أن الفشل عقاب : استحقه المرء أو المجتمع لخطيئة بالمعنى الغيبى لا خطأ بالمعنى الدنيوى. ويعبر المثل العامى عن هذا فى الممارسة الحياتية : «تبات نار تصبح رماد لها رب يدبِّرها» و «السعد وعد»... وهكذا استسلام للأمر الواقع بل وتحذير من محاولة تغييره ؛ وإبطال لفعالية إرادة الإنسان، ولهذا لم يكن غريبا أن يطلع علينا فقيه من فقهاء الدين سلب عقول المسلمين ويقول بتحريم نقل الأعضاء أو إبدال كلية مريضة لإنقاذ حياة إنسان.... النجاح والفشل مكتوبان بمعنى أنهما محددان مسبقا فى الغيب مما يوفر للمرء تبريراً للفشل.. ليس الجد والمتابعة والمعرفة ولا الكسل والجهل أو سوء التقدير.

ولهذا أيضاً نهمل تقليديا الحس التاريخى؛ إذ لا وظيفة له فى إطار البنية الفكرية الحاكمة... ما هو الماضى ؟.... وما هو الحاضر ؟... وما هو المستقبل ؟.. ليست هناك علاقة سببية بين الثلاثة، بل وليست هناك علاقة وحدة أو اطراد. لا نؤمن بأن المستقبل كامن فى الحاضر والماضى مضافا إليه جهد ومعرفة الإنسان.

وهكذا تمضى الكوارث والأزمات، وكأن كلا منها حدث مفرد مقطوع الصلة بأية أسباب، أو كأن النازلة تقع بدون مقدمات أو نتائج.. ثم يطويها

النسيان، ونمضى مع الحياة، أو تمضى بنا الحياة وكأن لا علاقة بين السابق واللاحق. وهكذا تسود آلية النسيان حياتنا الاجتماعية لفقدان الرابطة السببية بين أحداث التاريخ، وأننا لسنا علة الأحداث وإنما ننسبها إلى الغيب.

والمستقبل مجهول لأنه بيد الله وليس للإنسان من سبيل إلى معرفته بله التخطيط له إنه المكتوب على نحو ما يشيع فى معتقد العامة، إنه بعض الغيب من حيث معرفته أو صياغته أو التدبير له، وينسى أصحاب هذا التأويل سنداً آخر لتأويل مناهض تمثله مقولة أعقلها وتوكل أو أنتم أعلم بأمور دنياكم. ويدفعنا هذا إلى أن ندع الملك للمالك. ولذلك أتيحت مساحة للسحر أو شفاعة الأولياء بغية التحكم فى أحداث المستقبل. وهذا إيمان يضعف من عزم الإنسان على صوغ مستقبله والتخطيط له أو التحدى من أجله ؛ فضلا عن أنه يثير الشكوك فى المستقبل المجهول فننتظر إليه فى وجل وريبة، ونرهب التجديد والإبداع والتغيير. بل ويرى الإنسان أن المستقبل الحقيقى هو الحياة بعد الموت ليعود إلى عالم الأزل، ومن ثم يتبدل اتجاه الزمن، وتغدو الحركة إلى قلب الماضى.

وإذا كانت الحقيقة المطلقة موطنها الغيب وما عداها زيف وبهتان ؛ وإذا كان العقل لا سلطان له، بل ولم يرد ذكره أداة لمعرفة موثوق بها مما حدا بكثيرين من علماء الإسلام إلى الحط من شأنه والتشكيك فى دوره وقدرته على نحو ما فعل حجة الإسلام أبو حامد الغزالى ؛ وإذا كانت القضية الوجودية للمؤمن هى الاشتياق إلى عالم الغيب والتذلل له

واسترضائه واسترحامه إلى حين المثول فى حضرته ؛ فإن من العبادة أيضًا تأمل الوجود، ولكن بوصفه آية لإبداع الخالق، وليس تأمله أيضًا قصد فهم الظواهر. ولهذا ليس غريبا أن لا نجد للعلم، بمعنى علم الطبيعة وجودًا فى ثقافتنا ؛ ولا نجد للفضول المعرفى مكانًا فى حياتنا، إذ ما جدوى معرفة ظواهر الطبيعة لغير تأمل إبداع الخالق. وهكذا كان العلم قديما لخدمة العالم الآخر والتقرب زلفى إلى الآلهة. واقترن لفظ العلم تقليديًا بالعلوم الدينية، والعالم هو المتفقّه فى الدين، والقيمة الاجتماعية لهذا العلم الأخروى، والكتاب المنزل من عالم الغيب هو الحق دون سواه ليس فى أمور العبادات وعالم الآخرة، وإنما فى أحداث الحياة الدنيا مما يعزز حالة الانكفاء على النفس، ففى الغيب الكفاية والأمل، ولا خلاص إلا به، ونرفض كل ما خرج عن محتواه ؛ ولا خير فى علم لا يدعم الإيمان ويقرب الإنسان من الله.

وها هو ذا أبو حامد الغزالى فى رسالة «أيها الولد» التى يعرض فيها معنى العلم، وحدود العلم المطلوب لنجاة الإنسان فى هذه الحياة الدنيا، حيث القضية الأولى والوحيدة عند الإنسان هى الخلاص. يسأل «الولد المحب» معلمه وهو الشيخ الغزالى : «فالآن ينبغى أن أعلم أى نوع من العلوم ينفعنى غدا، ويؤانسنى فى قبرى ؟..... ويقول الشيخ المعلم الذى كانت كتاباته إيذانا بسقوط العقل، ومَعْوَلا لهدم أركان الحضارة الإسلامية وأسسها العقلية، ويؤكد فى إجابته أن لا جدوى من علوم الدنيا فهى مضيعة للوقت، قمينة بالندم على تحصيلها : «أى شىء حاصل لك من تحصيل علم الكلام والطب والدواوين والأشعار والنجوم والعروض والنحو والصرف غير

تضييع العمر بخلاف ذى الجلال ؟ «وهذا هو أيضًا الشيخ محمد بن عبد الوهاب يؤكد فى رسالته « الأصول الثلاثة وأدلتها» أن العلم هو معرفة الله ومعرفة نبيه ومعرفة دين الإسلام دون أن يضيف شيئًا آخر من العلوم، مؤكدًا أن الإنسان خلق فقط لهذا العلم والعمل به والدعوة إليه، وليس لأى شيء آخر. هذا على النقيض تمامًا من علماء وفقهاء مسلمين ازدهرت بهم حقبة الحضارة الإسلامية قديمًا، من أمثال المعتزلة والفارابى وابن سينا وابن رشد وابن الهيثم وابن خلدون وغيرهم، ممن كان لعلمهم فضل النهضة فى أوروبا وبداية طور حضارى إنسانى جديد... ونزهو بهم فى معرض التفاخر بأمجادنا إزاء الغرب.... وهو على النقيض ثانية مع ما ذهب إليه أيضًا أئمة فقهاء الدين فى عصرنا الحديث من أمثال جمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده. لذلك ليس غريبًا أن يفضى فكر الغزالى والأشعرية ومن سار على دربهما إلى حالة انحسار حضارى لا تزال ممتدة حتى الآن ؛ وأن يسفر الفكر الوهابى عن نظام حكم يسخّر أمواله لمهام سلفية تحميه من تطلعات النهضة والصحوة الحقة التى ترتكز على مقومات أساسية يقتضيها عصرنا وهى العقل والعلم وإنسان صاحب الإرادة الواعية الحرة.

وكذلك حال الفلاسفة يرون وظيفة الفلسفة دعم العقيدة، وحين يفكرون فى موضوع حرية الإنسان فإنهم لا يطرحونها من حيث هى قضية إنسانية فى مواجهة الواقع وضروراته وفهم قوانينه وقيود المجتمع ؛ بل يطرحون مفهوم الحرية فى مواجهة القدر، حرية الاختيار والمسئولية أم الجبر والخضوع الأعمى لتدبير مسبق؛ أى نطاق حرية عبد للقدر لا إنسان فاعل

تحكمه شـروط اجتماعـية وبيئيـة يمكن فهمها ويكون العـقل ملكة فاعـلة تحريرية.

وكذلك الحال فى مجالات البحث العلمى. وليس غريباً والحال كذلك أن نشهد ثنائية وانقساما فى فكر الباحث العلمى.. محاولة تطبيق المنهج العلمى عند بحث الظاهرة فى تجاور مع رفض مطلق للعقلية المنطقية. وينعكس هذا فى الممارسة الحياتية العادية.. إذ نجد هذا الباحث عضواً فى مركز بحوث وأيضاً مريداً لشيخ يتزعم طريقة صوفية.. ويتجسد هذا النهج بصورة واضحة فى رفض مطلق لعلمنة المجتمع والعلوم ذلك لأن العلمنة هى فى جوهرها التماس العقل المفكر الحر للسببية فى الأحداث الاجتماعية وتكرار الظواهر الطبيعية باعتبار هذا أمراً من شئون دنيانا وليس من صلب العقيدة.

ويتمثل هذا أيضاً فيما يمكن أن نسميه صدمة العلم لدى شباب الجامعة، خاصة فى الكليات العملية. فقد ورث هؤلاء بنية ذهنية غيبية متخلفة بحكم التنشئة الاجتماعية، عوّدتهم أن يردوا الأسباب إلى غير أسبابها الموضوعية، وتلقوا تعليماً يدغدغ هذه البنية ويفرز روح التخلف العلمى العقلى، إذ لا يربى العقول على مناهج البحث العلمى، وإعلاء شأن العقل والعلم ؛ بل يتلقى الشباب فى المدارس دراسات تؤكد روح الازدواجية والانقسام فى الفكر؛ وتعطى الأولوية والمرجعية القدسية فى أمور العلم لإطار فكرى غير علمى ؛ وتضع الفكر العقلانى النقدى موضع الاتهام والتشكيك. ويغذى مناخ المجتمع هذا الوضع الانفصامى المتخلف، فضلا عن إكراهات

اجتماعية أخرى. ومن ثم يدخل الشباب إلى كليات علمية مسلحون ببنية فكرية رافضة لمنهج البحث العلمي وتضع العلم في مرتبة متدنية. وهكذا يقبلون على العلم، أو يتلقونه بنفس عازفة رافضة ؛ ويعيشون وبينهم وبين الفكر العلمي سداً نفسياً وعقلياً منيعاً. وتدفعهم صدمة العلم إلى ردة أو نكسة يعززها فقدان الدور الاجتماعي، وفقدان الرؤية المستقبلية، ومناخ اجتماعي مناوئ للعلم ؛ ووضع اقتصادى مأزوم، وشعور بالاختناق وأن لاخلاص على الأرض.

وهكذا يحسم أسلوب توظيف البنية الفكرية الغيبية سلوك الناس، ومكانتهم في المجتمع العلمي، وتوجههم إزاء العلم وإزاء المجتمع معا. والإيمان بأن الغيب مصدر الحقيقة المطلقة هو فى جوهره نفى لإنجازات الفكر العقلانى، ونفى لأن الفكرة منتج اجتماعي. ويفضى هذا الإيمان، كما نشهد عند هؤلاء الشباب، إلى دجماطيقية أو نظام عقيدى ثنائى جامد، يعيش الشباب أسيراً له عاجزاً عن التعامل فى مرونة مع أى فكر آخر مغاير أو مع متطلبات الواقع المتغير. إذ يرى فى الفكر الآخر تهديداً لذاته ولقدسياته، وتبرز الأحكام الثنائية المطلقة : إيمان أو كفر. وحيث أن الغيب المطلق ثابت لا يتغير، لا زمانى ولا مكانى فإن الشباب يؤمن بالتالى أن لا جديد تحت الشمس، ويرفض الحديث عن التغير والتغيير الاجتماعي، إلا إذا كان التغيير فى اتجاه السلف فحقائق الغيب هى الحقائق الاجتماعية الفاعلة، وهى الصدق الاجتماعي والإطار المرجعي. ويحاول الشباب معالجة مشكلاته من منطلق النظرة الثباتية إلى المجتمعات والحياة وظواهر الطبيعة

وهى النظرة المتسقة مع البنية المفاهيمية للغيب. ومن ثم نراه يؤكد أن ما صلح للسلف يصلح للخلف، وأن الحضارة التى ينتمى إليها واحدة على مر الأزمان وصالحة لكل الأمم... أنها حضارة هذا الغيب ولا تعددية.. العالم أمة واحدة تصلح حاله نظرية واحدة لا زمانية. وهى رؤية تتعارض مع ما يتلقاه فى سلبية، أو ما يعرضه العلم فيزداد لها رفضًا وكراهية.

البحث عن دور للعقل

ما سبق لا يعنى أن العقل ليس له حضور البتة فى تاريخ حياتنا الثقافية، فما من ثقافة متجانسة النسيج تماما : عقلانية خالصة أو غيبية نافية نفيًا مطلقًا وصريحًا للعقل... وإنما كل ثقافة لها ثنائيتها النقيضية، والغلبة لأحد طرفى التناقض وهى غلبة لها قابلية للحركة، فتأتى ظروف وأحداث الحياة وترجح كفة هذا حينا وكفة ذاك حينا آخر وكلما كانت دواعى التغيير لها الغلبة على الإطلاق اتجه الميزان ناحية العقل للتعامل الموضوعى مع متطلبات الواقع.... وكلما كان الكساد الاجتماعى والكسل الفكرى، والانحطاط الحضارى مع استبداد السلطة وهنت معها عزيمة التغيير، وغلبت نزعة التماس الخلاص من خارج الذات... وهنا يميل الميزان إلى الاتجاه المعاكس.

وحيث أن عصور الانحطاط والاستبداد فى حياتنا الاجتماعية، ومن ثم الفكرية هى القاعدة المطردة والمتصل الذى لا ينقطع، إلا من صحوات عابرة، فإن العقل فى ثقافتنا منقوص القدر أو منتقصه، محدَّد الدور

والفاعلية، محدود المساحة... له إجلال ولكن وهو فى قفص الاتهام، متهم دائمًا *بقابليته للزيغ والمروق والانحراف... لا نأخذ بشهادته إلا على أساس* قاعدة الاتساق أو مبدأ التسليم بسلطة أعلى لها الحاكمية والمرجعية والحكمة المطلقة... لذا فإن العقيدة كما وصفها حجة الإسلام الغزالى فى كتابه المنقذ من الضلال هى لجام العقل... ومن هذا المنطلق عاش الغزالى فى حياتنا ومات ابن رشد العقلانى فى فكرنا، وأحيا مواتا فى النهضة الغربية المعاصرة.... كل من دعا إلى العقل إيمانا بفاعليته وسلطانه انزوى فى ركن من أركان التاريخ، وطويت صفحاته، وطمست كلماته، إلا إذا جاء الحديث عنه فى معرض إحياء الذكرى تفاخرا وإدعاء، لا افتخاراً واقتداء. وبدت كلماتنا أقرب إلى التأبين عند ذكر محاسن موتانا. ولنسأل أنفسنا مَنْ من المفكرين العقلانيين فى تاريخنا عاش فكره نابضًا بالحياة، هاديًا للسلوك من الأقدمين أو المحدثين ؟ جميعهم فى قفص الاتهام ! !

ولكن أعود لأقول قد تختلف الآراء فى تحديد الخصوصية الثقافية. ولكن مناط الأمر النظر بعين الاعتبار فى دور الخصوصية الثقافية فى حياتنا وتاريخنا فى ضوء العمل من أجل التحرك إيجابيًا نحو المستقبل الذى يستلزم تأويلا إبداعيا جديداً، تسمح به دينامية كل تراث ثقافى من أجل حشد الطاقة، وحفز الإرادة، وإعمال العقل.

ومن ثم ليست القضية فى جوهرها نفى للغيب أو إثبات، فهذا ليس موضوع حوار، فضلا عن أن جميع الحضارات تؤمن بالغيب على نحو أو آخر وإن تباين نطاقه ومجال سلطانه، ولكن القضية هى مساحة حرية الفكر

المسئول المتاحة للإنسان فى تناوله لعالم الشهادة أو شئون الحياة الدنيا، إنها مسألة توزيع اختصاصات، أو فصل بين السلطات، وإيمان بالعقل أيضًا الذى لم يكن له اعتبار فى الماضى ولم يرد له ذكر وتوظيف واضح المعالم والمسئوليات فى الكتب المقدسة. وإذا قلنا فصل التخصصات فإن المقصود هو أن المنحازين إلى التأويل القديم من دعاة الجبر السلفيين لنطاق سلطة الغيب إنما يفرضون رؤيتهم لهدف سياسى. ثم إن التراث الثقافى، أى تراث ثقافى، له آليته الخاصة التى تسمح له وتهيىء إمكانية استمراره من خلال قابليته للتأويل. فهو حمال أوجه. ويبرز الوجه الثورى الداعم للتغيير بفضل الإنسان ذاته المؤمن بقدرة الإنسان على صنع حياته على الأرض ويختفى هذا الوجه ليبرز وجه استسلامى تواكلى فى عصور الردة والانحسار.

قد تكون خصوصية الاعتقاد مسألة نظرية. ولكن الذى يعنينا نزع القناع السياسى عن دورها الاجتماعى الذى ساد قرونا طويلة ؛ وبيان كيف استثمر أصحاب السلطان فى التاريخ هذه الخصوصية لصالح الحفاظ على السلطة ضد كل من ناهض سلطانهم وسطوتهم، ودعا إلى التغيير وإلى اعتماد العقل أساسًا لتدبير شئون الحياة والثقة فيه مرجعًا وهاديًا للبحث فى ظواهر الطبيعة والنفس والمجتمع. ونظرًا لأن القاعدة العامة على مدى التاريخ فى الشرقين الأوسط والأدنى، أن السلطة الدنيوية تستمد مشروعيتها من الدين لا من المواطنين، فقد كان رجال الدين المنوط بهم تفسير الدين أصحاب كلمة إزاء بيان مشروعية أو شرعية السلطة.

وتؤكد أحداث التاريخ أن ثمت تحالفًا تراثيًا بين السلطة السياسية

والسلطة الدينية، أو بين رجال الحكم وفقهاء الدين وهو تحالف ظل دائمًا ضد التغيير لصالح الكافة. ونحن بحاجة إلى دراسة سوسيولوجية معمقة تكشف جوهر هذا التحالف وأسلوب توظيفه وآثاره المدمرة على العقل باعتبار أن هذا التحالف الذى استهدف - دائمًا - خدمة الساسة، والسياسة، كان العلة الأساسية وراء الانهيار الحضارى، نريد أن نعرفَ كيف قام وتدعّم تاريخيًا حتى بات تراثًا، ونكشف لخدمة من كان هذا التحالف على مدى التاريخ ؟ كيف تناقل الأباطرة والملوك والسلاطين فى الشرقين الأدنى والأوسط السلطة قهرًا واغتصابًا، والكل يزعم أنه يحكم باسم الدين ويروجون تأويلات على لسان رجال الدين تدعم سلطانهم، ويتهمون كل داعية إلى العقل بالمروق والهرطقة. وتحول هذا التأويل الذى ترسخ فى أذهان العامة إلى سد منيع يحول دون استنهاضهم وحفزهم إلى التغيير بإرادتهم ودفعهم إلى دائرة السلبية. إن البحث السوسيولوجى لأسلوب توظيف خصوصية العقيدة اجتماعيًا وسياسيًا يستلزم جرأة على كشف العلاقة الحقيقية المعاشة بين الإنسان المعاصر والتأويل الشائع، أو الرسمى، للنص الدينى والذى استهدف إقالة العقل أو إزاحته عن ساحة الفعل الاجتماعى والعلمى.

والنص الدينى دائمًا وأبدًا حمال أوجه، قابل للتأويل، والمفروض أن يكون تأويلا حسب المصلحة الاجتماعية العامة فى الأساس لا المصلحة السياسية، غير أن السؤال المطروح دائمًا هو كيف وظف أصحاب السلطة ومعهم رجال الدين هذا النص لصالحهم ؟ مثال ذلك التأويل الذى شاع بأن المسيحية عقيدة سلام بمعنى الاستسلام والانصراف عن الدنيا، بينما أغفل

من انتزعوا لأنفسهم حق التأويل ما قاله المسيح فى تحد دنيوى صارخ «ماجئت لألقى سلاماً على الأرض بل سيفاً» وغير ذلك من تعاليم اشتملت على قيم تنظم شئون الحياة.

لهذا فإن البحث لن ينصب على صيغة النص لغوياً ونحوياً، بل هو بحث سوسيولوجى معرفى ينصب على تأويل النص، أى كيف فهمه الإنسان وفعاليته فى المجتمع، وعلى أى وجه روج له أصحاب الحل والعقد، ولمصلحة من شاع على هذا النحو ؟ أعنى مدلول خصوصية الاعتقاد على النحو الذى شاع بين العامة وروج له أصحاب السلطان فى عصور الانحطاط التى عشناها وأصبح إطاراً معرفياً قيمياً فاعلاً اجتماعياً. إذ أنه على مدى هذه العصور، ولأنها عصور انحطاط، راج تأويل يطمس كل مساحة لحرية إرادة الإنسان فى شئون الحياة الدنيا، ويهدر كل إمكانية لتغيير الواقع اعتماداً على العقل الحر، والتفاعل الثقافى بين الحضارات، وإنما عمد أصحاب السلطان، ومن تبعهم من الفقهاء إلى إشاعة التأويل الذى يجرد الإنسان من حقه فى إعمال العقل بحرية، ويكرس ظاهرة التواكل والعزلة الحضارية والانكفاء على الذات وترك أمور السلطة، أى السياسة، لأولى الأمر وتحقير علوم الدنيا التى هى أساس الإعمار. وليس غريباً والحال كذلك أن يعتمد كل أصحاب السلطان على الطرق الصوفية ويعملون على استرضائها.

ولهذا نجد عصر الأزدهار الحضارى اليتيم فى ظل الحقبة الإسلامية، وما أقصره، هو العصر الذى راج فيه تأويل يدعم استقلال العقل وحريته. وما محاولات علماء الكلام وفلاسفة الإسلام خلال هذه الحقبة إلا جهداً متميزاً فى هذا الصدد، ولقد كانت إنجازاتهم عاملا مهماً ورئيسياً فى تخصيب الحضارة الغربية إبان نهضتها، ونحن غافلون غارقون مع تأويلات

شاعت وقد تخفت وراء وجه دينى وهو فى الحقيقة قناع سياسى يلزم انتزاعه. وهذا ما حاوله بعضهم من أمثال الشيخ رفاعة الطهطاوى وجمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده والشيخ على عبد الرازق وغيرهم إذ حاولوا الكشف عن تأويل إبداعى جديد يلائم مقتضيات العصر ومقومات الحضارة العصرية، بحيث يحفز الإنسان على النهوض وخوض غمار الحياة الدنيا متحديا على أسس عقلانية نقدية لتكون النهضة صحوة حقيقية. إن من دعوا إلى تحقير علوم الدنيا أو أغفلوها إنما سلبوا الإنسان مقوماته الحضارية، وباتوا نوعا من الطاغوت الذى يرسخ أسباب التخلف. ونجد فى مواجهتهم من يستندون فى تأويلهم إلى الدعوة الصريحة لطلب العلم ولو فى الصين ؛ أى الانفتاح العقلى والفكرى على ثقافات العالم. وطبيعى أن طالب العلم هنا حين يستجيب لهذه الدعوة فإنه لن يلتمس فى «الصين»، بمعناها الرمزى، علوم أصول الدين بل علوم الدنيا.

ومن ثم فإن جوهر القضية وضوح الرؤية بشأن التغيير الاجتماعى الشامل، وأن ينعكس ذلك فى مجالات نشاط الحياة المختلفة للمجتمع : مؤسسات علمية ودستورية وتعليم واقتصاد وسياسة وثقافة. يواكب هذا تأويل إبداعى للتراث الثقافى يعزز السبيل إلى الهدف المنشود. لا أقول انسلاخا عن التراث بل تغييراً يواكب التغيير المنشود ويقضى على حالة الانفصام. وأن نرد للعقل اعتباره ونؤكد الثقة النسبية فيه ؛ فلا شىء مطلق غير حرية الفكر. وهذه هى الخطوة الأولى ؛ وهى بداية الطريق إلى العلمانية التى هى اختصاراً إعمال العقل فى شئون دنيانا.

الفصل الثانى

تاريخية القيم والتراث

« الإشكالية فى مصر »

التاريخية... المعنى

إذ نتحدث عن إشكالية نسق ما فإن هذا يعنى بداية رفض الانصياع المطلق لإطار فكرى حتى وإن كان له الرواج أو دفع سدنته بأنه تراث القرون العزيز على النفوس.... ويعنى ثانيًا أننا أمام مفترق طرق ثقافية سياسية اجتماعية على نحو يوجب مراجعة لكل ما نملك من رصيد... وأن شهادة الواقع تساؤل واتهام.... وبات لزاما، فى إطار هذا الوعى، أن نحاول الإجابة لا عن تمرد نزق، ولا عن تبعية عمياء، ولكن فى ضوء ولاء عقلانى نقدى للماضى والحاضر... الحاضر المحلى والعالمى... أن نفهم موقفنا الذى اخترناه أو وَضْعنا المفروض علينا، وأنَّ ما نقوله لا يتجاوز حدود الفرضية المساعدة على الكشف، أو بمعنى آخر رفض مطلق لكل ما هو مطلق متزمت، تحت أى دعوى من الدعاوى، وإيمان بالتاريخية.... تاريخية ظاهرتى نسق الفكر والقيم وكذا المجتمع.... اتصال وانفصال، وجرأة على التماس مفاهيم جديدة من حيث المحتوى والاستخدام والإطار... هى استجابة لواقع متغير لا راكد أو جامد... وبذا تكتسب مفاهيمنا شرعية صادقة وفعالية أداتية، وقدرة على الاستجابة والتغيير والإسهام فى البناء الحضارى.

والتاريخية تعنى من بين ما تعنى، أن الإنسان هو صاحب الحاكمية بامتياز فى فهم واقعه وتغييره، وقد انتفت المطلقات... إنه صاحب دور فى صناعة سلاسل الأحداث والمؤسسات، أى بانى الحضارة فى مواجهة

تحديات متغيرة... لأن التغير مقولة وجودية، ولابد وأن تكون فعالية الإنسان مقولة وجودية مناظرة ؛ وبين حركة الواقع وفعالية الإنسان إنتاجًا ووعيًا متعدد الأبعاد تكون حركة المجتمع ببنيته الفكرية الاشمل والمتغيرة.

إن التاريخية نفى للأسطورة التى هى فكر خارج الزمان والمكان، وتأكيد لتاريخية الفعل والعقل والشروط المؤثرة فيهما، وأن الأطر المعرفية والقيمية الحاكمة ظاهرة تدخل فى بنائها عوامل كثيرة نفسية وتاريخية وسوسيولوجية وثقافية، ولكل عصر فكره ورؤيته حسب تفاوت حركة عملية التغير الاجتماعى، ومقولة التغير تعنى دعوة العقل المتطور فى ارتقاء مطرد إلى فهم واقع فى صيرورة دائمة، ومن ثَمّ لم يعد الأمر كما كان سابقًا أن تحكم الوجود والمجتمع قسرًا فكرة أو عقيدة فى الذهن، بل الحكم الآن للواقع من خلال الوعى النقدى به ، ومن ثم لابد من ملاحقة الواقع المتغير وتقنينه وفق منهج معترف به له شروطه ، والتعبير عنه بلغة أو فكر مشترك .

والتاريخية تعنى تجدد إبداعى فى الفكر والقيم لإنسان فاعل نشط، وأن الإنسان ليس مادة قابلة جرت صياغتها مرة وإلى الأبد وتورث عبر الأجيال، وليس ملتزما بعهد أو ميثاق مفروض عليه من خارج... إنه كمجتمع، ضد هيمنة فكرية أو انغلاق عقيدى، وضد كل ما يسحقه ويفنى ذاتيته ليصبح كيانا مكررًا... إنه كوجود وثقافة ليس شيئًا يعاد إنتاجه باستمرار وإلا أصبح أسطورة مكانه خارج التاريخ. وليس الماضى نموذجًا ولا مثلا أعلى بل تغير مرحلى ارتقائى مطرد.... والخاصية الأولى والأصيلة للإنسان هى الاستقلال والفعل العقلانى الإبداعى.

وتاريخية القيم تعنى أنها نسبية وليست مطلقة،... إنها نسبية قياساً إلى تكوين الذهن وعلاقات هذا الذهن بمحتواه مع عالم الموجودات التى تحيط بالإنسان، وتدخل إطار وعيه بتاريخها الفعّال وواقعها المؤثر وقدرتها على تجاوز الآنية.... وأن هذه النسبية هى منطلق البحث باعتبار القيم ظاهرة اجتماعية هى المرجع، وليس المنطلق نقطة بدء خارج المجتمع.

ومن ثَمَّ حين نقول تاريخية النسق القيمى فإننا نعنى أن هذا النسق نتاج فعالية إنسانية، فى إطار بعدى الإنتاج والوعى المتواكبين أو المتلاحقين فى الزمان وفى المكان ؛ وأن هذا النسق له طبيعة ما اصطلحنا على تسميته النظام الاجتاعى وأول خصوصياته التغير.... إعادة إنتاجه فى امتزاج بأحداث الواقع وهدف الوعى الإنسانى فكراً وعلماً وتعليماً.... وإمكانيات اجتماعية تيسر هذه الحركة والفعل والتغيير... وأن الثوابت « نسبية وإن طال أمدها، والتغير نسبى، وهو حصاد هذه الفعالية الإنتاجية الإبداعية ودالة عليها.

أننا لا نريد حديثاً عن تاريخ نسق بل نريد تاكيد تاريخية النسق القيمى، لأن التاريخية هنا تعنى تغيرية النسق فى اندماج مع تغيرية المجتمع استجابة لفعالية الإنسان المنتج الواعى القادر على تحريك الأحداث، أى أن يكون نسق القيم مبدأ منظماً لحقل العلاقات والممارسات.

التاريخية .... القيمة

والتحدث عن التاريخية والتغير هو حديث عن قيمة اجتماعية أخلاقي (تماما مثل الحديث عن التقدم)، أولا لأن هذه القيمة تنقلنا من الوهم إلى

الحقيقة... التفكير عبر الحقيقة بعيداً عن أى فكر ثباتى متعال عن الواقع يدفعنا إلى التهويم فى فراغ، وتجعلنا هذه القيمة فى حالة يقظة للفهم القائم على التساؤل المستمر، واستيعاب الواقع، والاستجابة أو الإجابة.... جدل الفكر والواقع بعيداً عن انحصار عقلى ذاتى أو إسار أيديولوجى مهما كان اسمه.... التغيير قيمة أخلاقية ثقافية لأنه يتضمن فعالية الإنسان وإمكاناته الروحية والمادية الفردية والمجتمعية، لانجاز صورة مستقبلية هادفة تحدد خطوات السير... وجميعها تصب فى قيمة عليا هى الإنسان.

وحين نتكلم عن تاريخية نسق القيم فإننا نعنى - لا ما - قاله الأقدمون، بل اتساقا مع حاجة الواقع واسترشاداً بما تراه علوم إنسانية من أن فهم فكر المجتمع يكون فى ضوء تاريخ حركة الفكر وقيمه النابعة من انتصاراته أو هزائمه، عصور انحطاطه أو ازدهاره الحضارى، وظروف ومناسبات احتكاكه وتناقضاته واستجاباته، ممثلة أو مجسدة فى التراث أو فى رصيده الرمزى المعاش.

ونتكلم عن التاريخية والتغيير انطلاقاً من إيمان بأن الإنسان هو الكائن الأوحد الذى يتحرك مجتمعيا، لا بسبب وإنما من أجل، أعنى لهدف ولغاية... المستقبل... وحركة التاريخ دائماً هى حركة مستقبلية، حركة نحو هدف، وحين يفقد المجتمع هدفه فإنه يبقى خارج التاريخ، لن يتوقف فى مكانه ... فالحياة إما حركة وتغيير إلى أمام أو تحلل وفساد.

ومن هنا يغدو نسق القيم بنية وجودية مندمجة فى الوجود الإنسانى الأشمل، والحديث عن تاريخيته حديث عن تاريخية المجتمع الإنسانى، ولذا

فإن أول مظاهر أزمة هذا النسق تتمثل فى جمود حركة التغير الحضارى وتعطل إنجازات العلوم والفنون أو سقوطها كقيم اجتماعية : علوم إنسانية وطبيعية باعتبار العلم رصيداً أو ثروةً متجددةً متغيرةً، وأداة تطوير، وقيمة مضافة لامكانات المجتمع، وتعنى فعالية تجديدية للفكر الإنسانى.

صورة المجتمع ونسق القيم

إن المجتمع يكون ممكنًا فى نهاية الأمر، لأن أبناءه يحملون فى رؤوسهم صورة مشتركة عن ذلك المجتمع : صورة مجملة عن ماضيه تعزز الحاضر ؛ وصورة عن قضايا الحاضر تدعم حشد الطاقات وصولا إلى صورة المجتمع المنشودة مستقبلا.، ومع اختفاء الإحساس بواقع مشترك تهتز الصورة وتتلون بألوان ذاتية، ويفقد الناس أداتهم الوسيطة للتعبير وتواصل الخبرات، فتواصل الخبرات فى إطار مجتمعى معرفى قيمى مشترك مواكب لمقتضيات العصر هو شرط البقاء. وبدون ذلك يتشرذم المجتمع إلى شظايا من الأفراد والجماعات وإن تجاورت الأجساد وتوحد المكان. وتمزق شمول الخبرة يتطابق مع تحلل الثقافة وتفكك التضامن الجمعى.

وعندما تبدأ قواعد العمل الجمعى فى الضعف والوهن، فإن البنية الاجتماعية تبدأ فى التكسر والتحلل، وينشأ وضع وصفه كارل مانهايم بحالة الأنوميا anomie ، والتى تعنى خواءً اجتماعياً. ويقول إن فى مثل هذه الأحوال يصبح الانتحار والجريمة والفوضى ظواهر متوقعة، ذلك لأن الوجود

الفردى لم يعد راسخ الجذور فى وسط اجتماعى ثابت ومتكامل وموحد، ويفقد الشطر الأكبر من نشاط الحياة معناه ودلالته واتجاهه، حتى وإن ظلت هناك قوة تحمل اسم الدولة وتبطش بالمستضعفين حفاظًا على هيكل.... ولكن بنية المجتمع باتت بنية عقيم مصابة بحالة من فقدان المناعة.

وصورة المجتمع وليدة إطار معرفى قيمى مترسخ فى الأذهان بفعل التنشئة والمواجهة لقضايا المجتمع نتيجة احتكاكه ومواقفه إزاء تحدياته. ولهذا فإن نظام القيم كنسق مجتمعى يكون له حضوره وفعاليته فى حالة المواجهة فقط على اختلاف درجاتها.... مواجهة مع الطبيعة، ومع المجتمعات الأخرى، ومع عوامل الانحلال والفوضى ومواجهة مع النفس. وفى جميع مجالات المواجهة هذه وعى عقلانى نقدى قادر بمنهجه العلمى على تحليل الوضع ومعرفة درجات الصراع والتناقض وأولوياته والوسائل الضرورية لتجاوز ذلك أو لحسم الصراع لصالح صورة المجتمع المنشودة. فالوجود الاجتماعى الحى مواجهة مطردة، وهى شرط الاستمرار والبقاء حفاظًا على بنية المجتمع وتماسكه. ولهذا فإن حضارة أى مجتمع هى حصاد فعالية واستمرار عنصر المواجهة الشاملة تجنبًا للفوضى التى تعود بالناس إلى ما كانوا عليه قبل نشوء المجتمعات، وإذا انحل رباط القيم انهارت العزائم، وانفسخ عقد الاجتماع، واتجهت الطاقات إلى مسارب فردية بعيدًا عن مصبها المجتمعى الصحيح، وتبددت معالم الحضارة إلاما اندثر منها يحكى أزمانًا غابرة... ولهذا يقال إن الحضارات تنتحر، ولا تموت، لأن الحضارة فى ازدهارها تعبير عن ازدهار الفعل الإنسانى المبدع.

لنسأل أنفسنا ما هى صورة المجتمع المنشود ؟ أو صورة البطل فى

هذا المجتمع ؟ السؤالان يفضيان إلى إجابة واحدة عن طبيعة القيم ذات الغلبة والسيادة. ذلك لأن القيم هى عقد اجتماعى غير مسطور بين أبناء المجتمع، عقد حاكم للسلوك والفكر وفق مقتضيات عصر، واتساقًا مع بنية فكرية أشمل وفاء لصورة المجتمع والبطل ؛ أو قل وفاء لتصور حضارى يرى فيه الناس مقومات حياتهم.

الإجابة على هذين السؤالين تتباين بتباين الظروف التاريخية للمجتمع المصرى. ولعل المعايشة لإفرازات المجتمع وسلوكيات أبنائه وآرائهم المعلنة وغير المعلنة تكشف عن حقيقة حالنا ومدى التناقض الصارخ بين ما نحن فيه وبين ما يقتضيه العصر للنهوض. إن نظرة سريعة إلى عناوين الكتب واسعة الانتشار، أو نظرة مقارنة بين كتب تحدثنا عن الحياة بعد الموت وما أكثرها، وبين كتب المواجهة، أعنى كتب الحياة قبل الموت، وما أقلها ؛ هذه المقارنة تكشف، كمثال، عن حقيقة موقفنا من الحياة. لن أفيض فى مظاهر وشواهد تحلل منظومة القيم الإيجابية وانحسارها، التى تدعم بنية المجتمع وتعزز حركة مشتركة وصولا إلى صورة مستقبلية متكاملة هى من أسف مفتقدة. وإنما اكتفى بالقول، نحن الآن مجتمع مهدد فى حقائقه المطلقة وقيمه المحورية ومبررات وجوده، أو بمعنى آخر نحن مجتمع لا يزال ومنذ قرون يلتزم ثقافة حضارة مضى أوانها أو جُمِّدَ مع إطار معرفى قيمى موروث له الحاكمية والسطوة ويتناقض مع روح العصر.

وإذ نقول إن نظام القيم يعانى أزمة فليس معنى هذا – كما يظن بعضهم – أنها أزمة أخلاق بالمعنى الدارج، فالقيم ليست – فقط – قيما

أخلاقية، بل تعنى «الأبستيم» أو البنية المعرفية الأشمل عن العالم الأكبر والعالم الأصغر : الإنسان والطبيعة والكون. ومن مظاهر هذه الأزمة الجمود القيمى، جمود منظومة الفكر والقيم التى تشمل المسلمات والفرضيات الضمنية إلى تتحكم فى ممارسة الفكر والسلوك. وأخطأ كثيرون إذ تصوروا أن النهضة ممكنة، أو أن التغيير ممكن من واقع الثبات، أو الجمود الثقافى وظنوا أن الثقافة الاجتماعية والتراث شىء وقضية التغيير والنهضة شىء آخر، وأن النهضة حيازة للتكنولوجيا دون امتلاك ناصية الفكر العلمى من موقع السيادة. وبذا ازدادت الهوة اتساعاً بين الإطار الفكرى القيمى الحاكم وبين مشروعات التغيير على نحو أفضى بها إلى الإخفاق والاختناق. ولعل هذا هو مكمن الخطأ والخطر عند جميع من تصدوا للإصلاح أو الثورة فعمدوا إلى التغيير صادقى النية، ولكن فى إطار مرجعى تقليدى إيمانا منهم بأن نظام القيم مستقل عن نسق الفكر وثابت أبداً، والحقيقة أن الإطار المعرفى القيمى ليس ثابتاً، بل متغيراً مع حركة المجتمع وتصل بينهما - أخذاً وعطاءً - فعالية المجتمع الإبداعية التى إذا ما توقفت تعطلت طاقة الحركة الارتقائية لذلك الإطار. ومن ثم ليس المقصود بتغير الإطار تبادل مراكز السيادة فى المجتمع بين قيم إيجابية، وأخرى سلبية قد يطول عهدها، وإنما أعنى حيوية المواجهة الاجتماعية ؛

وأعنى كذلك أن القيم هى قيم حضارية، أو لنقل إن الإطار المعرفى القيمى «الإبستيم» رهن بحضارة ما. وإذا كانت المواجهة هى دائمًا حركة المجتمع فى ارتقاء حضارى مطرد، فإن لكل حقبة إطارها الفكرى القيمى النابع من آليات المجتمع لا مفروضًا من خارج، ومع كل مرحلة وإيذانًا بكل تغيير تسود أزمة أو مخاض ميلاد جديد فى صراع سلطة مع قديم =، عليه أن يغيب.

ومن هنا أقول إن أزمة نسق القيم فى مجتمعنا - وفى ضوء مقتضيات عصرنا - هى أزمة مركبة وشاملة - أزمة مجتمع لا يلد جديدًا، ولا يملك صورة تحفزه إلى المستقبل، وبذا لم تتوفر له آليات التغيير البنيوى فى هيكل المجتمع ومؤسساته والعلاقات بين أفراده وأدوار البشر بحيث يعبر عن هذا كله «آبستيم» أو إطار معرفى قيمى جديد. وليست أزمتنا هى أزمة مخاض ميلاد جديد ذلك لأننا مجتمع لا يعمل ولا يعيش عن وعى تناقضا بين حاله وحال العصر. وهى أزمة لها تاريخ طويل.

عن نسق القيم والحقبة الراهنة

ينصبُّ الحديث دائمًا عن أزمة القيم على حقبة ما بعد ١٩٥٢، والمقارنة بين عهدين : ناصر وما بعده، ويسود اتهام شامل لكل الحقبة، وإن تنوّع المحتوى، وتباينت الشواهد، وينطوى الحديث أو الاتهام على معنى ضمنى وهو أن حقبة ما بعد ١٩٥٢، أفرزت سلبيات غريبة على المجتمع المصرى وخلقت أزمة قيم، وهو ما يفيد ضمنًا المقارنة بما قبل ١٩٥٢

باعتبارها حقبة قيم إيجابية، هى مصرية بالأصالة، ومتجسدة رؤية وسلوكًا بين المصريين جميعًا فى الريف والمدينة.

بداية أقول إن الحديث هنا ينحرف إلى معنى محدد للقيم، هو المعنى الأخلاقى الدارج ولهذا تسود مقارنة بين ظاهر سلوكيات أخلاقية عامة فى المجتمع بين عهدين دون اعتبار للعلاقة بين القيم والتغيير الاجتماعى والخلفية التاريخية، والأمر رهن بعدد أصوات المنتفعين أو المتضررين ذاتيًا، ولا ينصرف الحديث إلى نظرة تحليلية تاريخية لنسق القيم بوصفه تلخيصًا لحركة الفكر المجتمعى تاريخيًا، ويحدد صورة المجتمع الآنية والمستقبلية وصورة الذات لنفسها ولموقعها فى المجتمع وفى الكون، والوظيفة الوجودية للفرد والمجتمع معًا فى اتساق، ومن ثَمَّ يحدد طبيعة التنظيم الاجتماعى على نحو يتفق مع خطوات مرسومة وصولا إلى الهدف، أعنى نظرة تحليلية نقدية استجابة لاستراتيجية تنمية قومية، وإذا ما نظرنا إلى منظومة الفكر والقيم بهذا المعنى سوف يتغير النهج والمنهج، وتتغير النتائج التى نصل إليها وتتضح معالم التحديات أو المعوقات الداخلية الموروثة والطارئة وسبل حشد الطاقات.

الشائع والذى قيل إن حقبة ما بعد ١٩٥٢ حقبة قهر متصل وهزائم متتالية، استبداد رأى وسلطة فردية مطلقة، وتصفية جسدية أو معنوية للخصوم، وتدخل فاضح فى شئون المؤسسات الدستورية، وواكب هذا انسحاب واغتراب ولا مبالاة، ثم تسيُّب وانحراف، الأمر كله رهن بإرادة زعيم كاريزمى أو غير كاريزمى، وإنما هو السلطان له المشيئة، وفى كل هذه الظروف ساد الجانب العشوائى الطليق غير المنظم، وهو جانب فردى غير

عقلانى وطبعى إنه مع كل هزيمة أو انتكاسة تكون ردة الناس أيسر وأسرع إلى التقليد، إلى الرصيد الذهنى غير العقلانى الذى لم يحل محله بديل من خلال تنشئة «ثورية».

وفى العـهد التالى أو المرحلة التاليـة مـن حقبة ١٩٥٢ اقترن الثراء النفطى بموجة ثراء الانفتاح، ثراء سفيه، وبات شعار محاربة الفساد أو الدعوة إلى العيش الشريف مثار استهجان أو غذاء دعاية للفقراء، وفى ظل هذه الظروف – حيث سقطت قيم وسادت سياسة النهب وغياب العقل – أضحى الكفر بالدنيا هو الملاذ الوحيد للعاجزين المستضعفين، وساد قول مأثور إن مصر يحكم سلوكها شارعان : شارع الهرم وشارع الأزهر، ولا طريق للخلاص، ولم يبق أمام الناس غير ردةٍ أو تمردٍ عشوائى عنيف.

وحين يمنى شعب بكل هذه الأمراض الفتاكة، فإنه يفقد بالتالى كل مكونات ومقومات الإرادة الجماعية، وأسس قيام رأى عام أو وعى جماهيرى شامل هادف، ناهيك عن وصفه بالاستنارة، وإذا كان البناء الاجتماعى لايسمح للدوافع النفسية الكامنة والرؤى والطموحات بالتعبير عن نفسها فى صورة عمل جماعى، يأخذ صورة استراتيجية قومية للبناء الحضارى، وفق رؤية مستقبلية أساسها الاقتناع الطوعى لفكر حر متعدد. فإن هذه الدوافع والطموحات تفرض نفسها فى صورة أخرى قد تكون عدوانا أو تدميراً ... أو تكون انتحاراً حضارياً يتمثل فى ردة ثقافية هلاسية، وفرار من الواقع، وغلبة مظاهر

التحلل الاجتماعى وانحلال الشخصية القومية، وهذا ما نراه سائدًا متمثلا فى :

١ - فقدان الإحساس بالأمان على الصعيد الاجتماعى والاقتصادى والفكرى : فى ظل سطوة الحكام المحليين والأجانب وتأكيد مشاعر الاغتراب .

٢ - الانفصال عن الرابطة التاريخية، وانقطاع صلة الحاضر بالماضى أو تهاوى الجذور وفقدان الحس التاريخى الصادق والمستنير الذى هو وليد فعالية حرة نشطة مع الحاضر من أجل البناء... واقترنت هذه القطيعة بغلبة مشاعر اليأس وسيادة رؤية أسطورية لاعقلانية ومبتورة عن الماضى وتراثه، وسقط الإحساس بالمستقبل الواحد نحن صناعه بعقولنا وأيدينا .

٣ - ضعف وجدان التضامن الاجتماعى أو تهافت الشعور بالنحن.

٤ - فقدان رأى عام متماسك واضح وسيادة الأنانية على أساس المصلحة الفردية.

٥ - فقدان التوافق بين إعداد الفرد اجتماعيًا وإمكاناته وبين مقتضيات تطور المجتمع أو التحديث

٦ - سقوط القيم الأخلاقية والإجتماعية والفكرية وشيوع مناخ يؤكد هذا الفشل ويغرس اليأس والاحباط.

٧ - سيادة النزعات اللاعقلانية وسيطرة أحلام اليقظة والتشرذم والقلق والاستسلام لتهويمات وجدانية .

٨ – فقدان الهدف والافتقار إلى الوسيلة أى مجتمع بلا غاية ولا وسيلة اجتماعية.

قيل كل هذا عن مسئولية حقبة ما بعد ١٩٥٢ عن انهيار «القيم». وتجاوز الحديث عند بعضهم إلى حد إنكار كل إنجازات إيجابية فى الفترة الناصرية، والتى تمثلت فى إحداث تغيرات جذرية فى هياكل الإنتاج والبنية الاقتصادية ومجانية التعليم، وتغيير العلاقات الاجتماعية فى الريف عن طريق الإصلاح الزراعى والانحياز اقتصادياً للفقراء، وأحياء أدبيات الشعب، والنهوض بالثقافة بمعناها الضيق المحدود لا بمعناها الاجتماعى وإن كان هذا جاء بتوجيهات علوية وجهود نخبوية وليس من خلال آليات تطور المجتمع التى كانت تقتضى ثورة ثقافية اجتماعية شاملة.

وأسهم النفط العربى بدور سلبى كبير دفع المصرى إلى بالوعة الاستهلاك الترفى، وإلى ترسيخ قيم النزوع الفردى للخلاص وأحلام الثراء وتجاوز الماضى الاقتصادى الذى ذاق معه طعم الذل والهوان، وأقول مرة أخرى الماضى الاقتصادى، وليس أبداً الإفادة بذلك لتعويض هوة التخلف الفكرى أو الثقافى أو الحضارى بعامة. وقامت نظم حكم نفطية بدور واعٍ فى هذا السبيل لتحقيق أغراض سياسية لها بالاشتراك أو التوافق مع قوى كبرى ذات هيمنة، وعانت مصر غزواً ثقافياً حقيقياً من بعض هذه القوى التى سعت عن طريق الغواية والإغراء

إلى فرض قيمها هى على بلادنا وليس خافياً، أن دولة مثل السعودية وجدت فى ثروتها النفطية عوناً لها لتحقيق حلم وهمى، تجاوز إمكاناتها البشرية والحضارية على مدى تاريخ طويل وظنت أنها بثروات النفط أو الإسلام دولار قادرة على أن تتحول إلى ما يشبه فاتيكان العالم الإسلامى، وتكون مكة هى بلغة الراحل عبد الرحمن الكواكبى أم القرى ومركز استقطاب رجال العلم والفكر والدعوة وتحديد توجههم ووجهة نشاطهم، واحتدم الصراع والسباق على هذا الهدف بين الرياض وطهران عقب سقوط شاه إيران واعتلاء جماعة الخومينى للسلطة.. لمن السلطة الروحية على المسلمين ؟ وسارع ملك السعودية بتلقيب نفسه خادم الحرمين وشهدت السنوات صراعاً دموياً، واستنفد هذا الصراع بأشكاله المختلفة طاقة التحول الاستراتيجى الوطنى والتنموى للشعوب فى ظل غيبة رؤية مستقبلية وغيبوبة عن مقومات النهضة العلمية والتكنولوجية، وترسيخ السلفية أو الأصولية، واقتلاع جذور الحس التاريخى القومى الصادق، على نحو ما نشهد أثر ذلك فى مصر، باسم تأكيد التراث الروحى الذى هو فى الحقيقة تسلط نسق فكرى وقيمى سلفى دفع بالشعوب العربية جميعـها إلى متاهة وضياع، وباتت فريسـة سـهلة لقوى التسـلط

السياسى والاقتصادى فى الداخل، وقوى الهيمنة فى الخارج، وانحصر هدف الكافة، كأفراد لا كمجتمع، بعد أن تهرأت رابطة التضامن الاجتماعى، فى إنجاز قيمة أساسية غير حضارية هى انتفاخ الجيوب، وامتلاً البطون وفراغ العقول ثم أنا وبعدى الطوفان، ولى الآخرة !! وانتشرت أدبيات عالم الآخرة على حساب أدبيات الدنيا.

يضاف إلى هذا الدور السلبى للثقافة العالمية المهيمنة التى تقتحم علينا حياتنا الوجدانية والفكرية، وتؤثر فى نظرتنا إلى الحياة وفى القيم السائدة، وإن تعرض مصر لمؤثرات ثقافية وحضارية خارجية ليس بالأمر الجديد، فهى بحكم موقعها وموضعها فى مهب رياح القارات المختلفة، ولكن المحصلة تختلف حين يعزز الموقع والموضع دورٌ نشطٌ فيكون هبوب هذه الرياح فرصة تلاقح ثقافى وتخصيب مثمر تعيده مصر إلى بلاد الجوار ثماراً حضارية جديدة ومتجددة، أعنى أن المحصلة تختلف باختلاف حال مصر حين تكون فى قوة عافيتها حضارياً ذات منعة وحصانة فإنها هنا تتفاعل من موقع القوة أخذاً وعطاءً أو على النقيض من ذلك.

والآن فى عصر التطور العلمى والتكنولوجى وانهيار الحدود يعيش الإنسان المصرى حالة من غسيل المخ، علاوة على ما يمكن أن نسميه ثقافة التجهيل الآتية من الشرق غازية من بلاد النفط باسم الدين، إذ هو أيضاً عرضة

لهب رياح ثقافة عالمية مهيمنة لها خططها ومشروعاتها وبريقها، وهذا خطر تواجهه أمم العالم والأمر رهن بقدر ما يتمتع كيان الأمة من مناعة ليس ركيزته انغلاق باسم الحفاظ على الهوية بل ركيزته فعالية إنتاجية نشطة تتسق مع روح العصر.

وأريد أن أمايز هنا بين ثقافة الكوكاكولا والهامبورجر، أعنى الثقافة الأمريكية المعبرة عن نظرة أمريكية سياسية اقتصادية إلى العالم لتحقيق حلم أمريكى فى الهيمنة من خلال التحكم فى سلوك الأفراد، وبين ثقافة وقيم عصر الصناعة وما بعد التصنيع التى هى ثقافة وقيم حقبة حضارية إنسانية جديدة متطورة : الأولى تعيد صياغة الإنسان ليكون سلس القياد والانقياد لصالح أمة أخرى وتنزعه من انتمائه وتعمق لديه الشعور بالدونية والنهج الاستهلاكى، والثانية ثقافة تؤكد نظرة كونية، وإطاراً معرفياً وقيمياً جديداً يتجاوز إطاراً حضارياً سابقاً، ومحورها تمجيد قيمة العقل والإنسان، وركيزتها أرض الوطن فى إطار من التضافر العالمى.

البحث عن الجذور

فى محاولة للوصول إلى الجذور والتاريخ نسأل : لماذا رد الفعل السلوكى من جانبنا هو التلقى السلبى وليس التحدى ؟ لماذا لا نشعر بالحافز إلى تعبئة طاقاتنا فى سباق الماراثون الحضارى لنكون سباقين أو مساهمين فى اعتزاز تاريخى ووعى عقلانى بمظاهر وأسباب طفراتنا وكبواتنا الحضارية على

مدى آلاف السنين ودون اجتزاء، ولكننا نتلقى فى لا مبالاة أى طعن فينا وفى تاريخنا ؟ فما قبل دخول العرب غازين إلى مصر حقبة فرعونية منبوذة، وتاريخنا يبدأ من على أرض غير أرضنا هى شبه الجزيرة، وما قبل الإسلام جاهلية مطموسة، رؤية تاريخية زائفة تأسيساً على نسق معرفى قيمى لا يتفق وقواعد المنهج العلمى، بينما من أولى القيم الانتماء والمواطنة والاعتزاز بالتاريخ وموضوعية البحث والنظر.. لماذا هذا السلوك والخوف يستبد بنا مذعورين ؟ ونقنع بالاستهلاك فى مذلة فكرية وضحالة عقلية، والقيمة كل القيمة فى المال والترف والاستهلاك والمتع الحسية وليس فى الفعل المنتج أو العقل المفكر الناقد المبدع، وعلى الرغم من هذا، وبدون إدراك لجوهر التناقض، تلعن عالم الدنيا وعيوننا على عالم آخر ؟؟

نعم العالم الأول يضع سياسته، كل دولة بطريقتها على أساس استغلالنا، ويسعى هذا العالم إلى ترسيخ قيم الاستهلاك والتبعية، وغرس مشاعر الدونية وفاء لمصالحه.. وهذا منطق الصراع، ولكن لماذا لا يستفزنا هذا حضارياً لنملك أسباب المنعة والقوة كأسباب مادية دنيوية ؟ لماذا نقنع بحياة الريع أو حياة المنحة والقرض، الذى لا نملك إمكانية سداده ولا تحفزنا حمية حياة الأنداد ؟ ثم نبتهج ونقول إن الله سخر لنا الغرب ننعم بإبداعاته التكنولوجية دون أن ننزع إلى المباراة.

وإذا كنا نلوم النفط نسأل لماذا اندفع المصرى فرداً لا خبيراً ممثلا

لأمة عريقة الحضارة، وقد انحلت عنه كل روابط الانتماء الاجتماعى نحو هذا النمط السلوكى الاستهلاكى ؟ ترى ما هو مخزونه الذهنى من قيم وفكر حدد نمط سلوكه حين اندفع إلى بلدان النفط وحين عاد ثريًا ؟ وما هو تاريخ هذا المخزون الثقافى هل يرجع إلى ما بعد الخمسينيات ؟ كيف ينفق ماله، وأوجه الانفاق تعبير عن قيم وتاريخ حالة ؟ وهل اتجه المصرى، بل والعربى بعامة، بعد ثراء إلى إشباع عقله ووجدانه بفكر جديد وجماليات راقية عصرية تنهض به عقلا ووجدانا وأمة ؟

وفى ضوء هذه الأسئلة، والاتهام المنصب حصراً على ما بعد ١٩٥٢ ألسنا نتعسف إذا قلنا إن البنية الثقافية الاجتماعية ومن ثم الإنسان فكراً وقيماً وسلوكاً ونظرة إلى الكون والحياة يمكن أن يتغير كل هذا من النقيض إلى النقيض خلال عقدين دون مقاومة ؟ بضع عقود تغير ثوابت القيم أو الرؤية الحضارية التى امتدت عشرات القرون، وهى ثوابت بحكم ثبات الظروف والأوضاع رغم تخلفها ؟

قد يتخذ تفكيرى سبيلا شططا، إذ أقول إن الأمر على غير ما هو شائع، إن النسق الفكرى القيمى، وهو إطار حضارى، بمعنى أنه رهن بحقبة حضارية، لم يشهد تغيراً على مدى عشرات القرون، وأعود لأحدد أن ما أعنيه بنسق القيم هنا التلخيص المجمل لحركة الفكر المجتمعى تاريخياً، أى نشاط المجتمع بوصفه مصدر القيم والمعارف، وليس أى مصدر مفارق، ومن ثم يكون النسق تجسيداً لرؤية المجتمع إلى الكون الأصغر والأكبر، ونعبر عن

هذا بقولنا البنية الفكرية التى تشمل المسلمات والفرضيات الضمنية التى تتحكم فى ممارسة الفكر والسلوك، وبذا يكون الفكر والسلوك موقفا أيضاً له خصوصياته، ويمثل هذا النسـق رصيـداً رمزيًا مرجعـيًا يصوغ نهج استجابات المجتمع ممثلا فى أفراده إزاء المثيرات المختلفة خارجية وداخلية، وبهذا يعبر عما يوصف بالشخصية القومية، ويملك هذا النسق حق الفيتو أو الاعتراض على العقل وانجازاته المعرفية أو مجال النشاط الفكرى بل وصياغة أبنية اللغة الأم، ومن هنا فإن الظواهر والأحداث التى تجرى فى الطبيعة والمجتمع وفى حياة الفرد لا ندركها فقط من خلال المعرفة المنطقية ولكنها أيضاً تمر عبر موقف الإنسان من العالم الذى يعد لها ويغيرها بل وقد يحجب المعرفة المنطقية لعدم تلاؤمها مع نسق القيم صاحب السيادة، وتظل له السيادة فى تزمت مالم يتغير فى استجابة لمقتضيات النشاط الإبداعى للمجتمع والوعى العقلانى والتأويل النقدى.

لهذا فإن نسق القيم هو دائما، وفى حالة المجتمع الفعال المتغير، فى علاقة جدلية مع الواقع المتغير، وتتمثل هذه العلاقة الجدلية فى صورة تناقض حافز إلى الحركة، وقد يصل التناقض إلى حد التطاحن، إن هذا النسق إذ يشكل الرصيد الرمزى يغدو فى تفاعل مع الرصيد المادى المتمثل فى فعالية الإنسان مع واقعه المحيط، متجسداً فى صورة إنجازات إنتاجية مادية أو علوم وتكنولوجيا، وتكون الحاكمية لهذا التفاعل العقل النقدى، ولهذا يكون نسق القيم نسقًا حضاريًا، أعنى معبراً عن مستوى حضارى، وعن حالة المجتمع ما بين ركود وجمود أو فعالية وتغير وإبداع ؛ وحين تصل

العلاقة بين نسق الفكر والقيم وبين متطلبات الواقع إلى مرحلة التطاحن يتعذر على المجتمع المنتج المبدع أن يستمر فى انتاجه وإبداعه بدون تحول جذرى فى هذا النسق وما يلزم عن هذا من تحولات فى العلاقات الاجتماعية والمؤسسات والرؤى،وبذا يكون التحول إيذانًا بميلاد حقبة حضارية تجاوزت الواقع القديم أو التقليد، ولهذا تمثل دائمًا فترة التحول مخاضًا أليمًا بين التراث المعاش فى صيغته التى استقرت زمنًا، وبين تأويل جديد لهذا التراث ورؤية جديدة للعالم والإنسان فى نسق جديد للقيم والفكر، وإن تغير نسق القيم والفكر يعنى تحولا حضاريًا : الانتقال من حقبة حضارية إلى أخرى بفعل آليات التغيير الاجتماعى واستجابة لها، ومن هنا أزعم أن نسق القيم والفكر فى مصر، من حيث المنظور التاريخى لم يتغير. وإن كان هذا الزعم لا ينفى تبادل المواقع بين قيم أخلاقية سالبة وموجبة كلاهما موجود كامن، يطفو أيهما على السطح وفقًا للظروف وأهمها طبيعة السلطة ومدى سطوة اليد الحاكمة وتوجهاتها، ولكنه يظل تحولا على السطح، وليس تحولا ثوريًا شاملا لبنية المجتمع والفكر.

وإذ أقول تحولا حضاريًا فإنما أعنى بالحضارة جماع إنجازات مادية وروحية يحققها المجتمع وترتقى به إلى مرحلة أخرى، إثر انتصاره على تحديات عاقت حركته وهددت بنيته وتجاوزت إمكانات إطاره المعرفى القيمى السابق إثر تغير فى آليات يوجب هذا التحول، وتتجسد هذه الإنجازات فى الإنسان، إذ هو دائما الهدف وإن اختلف أو تدرج مستوى التحول، أعنى أن الإنسان ينتقل من مرحلة إلى أخرى من حيث العلاقات

والدور الاجتماعيين، ويجد هذا التحول تعبيراً له فى الرصيد الرمزى والمادى للمجتمع : العلوم والتكنولوجيا واللغة والفنون والاقتصاد والتعليم وعلاقة الإنسان بالطبيعة. ومن ثم يتغير «الأبستيم» أو المنظومة المعرفية القيمية إلى منظومة أو نسق جديد يفى بمقتضيات التحول من عصر إلى عصر يميز تاريخ المجتمع فى تطوره الحضارى، ويكسبه خصوصيته، والمعيار هنا التحولات الداخلية فى المجتمع وليس ما يحدث فرضاً وقسراً من سلطة علوية، وهذا هو مالم يتحقق فى مصر فى أى عصر من العصور بعد سقوط الحضارة المصرية أى منذ الغزو الفارسى، وما تلاه من غزوات حتى العصر الحديث.

أى مصر تعنى وأى مصريين ؟

واستطراداً أقول إن ثمة سؤالاً يلح علىّ كثيراً عند الحديث عن تغير نسق الفكر والقيم بمعناه الحضارى فى مصر من منظور تاريخى : أى مصر نعنى وأى مصريين ؟ خاصة حين نقرأ كتباً مثل المقريزى وابن إياس والجبرتى وغيرهم، ويأتى ذكر المصرلية والزعر والحرافيش.

ويأتى هذا التساؤل ضرورة لأن الحديث عن نسق القيم فى التاريخ يوجب مع النظرة التحليلية لهذا النسق تناول المصادر والمؤثرات ومنها التراث على امتداده وتنوعه منذ مصر القديمة : الاجتماعى والسياسى والروحى بمعناه العام والظروف التى تعاقبت على المصريين وأثرت فى ثقافتهم «الفكر والقيم والوجدان ومن ثَمّ السلوك وميكانيزم التعامل فيما بين الأفراد ومع السلطة ومع الوافد الغازى.

أعنى بمصر والمصريين الأرض السوداء والفلاح الذى اعتاد منذ قديم أن يطبع على فوديه صورة طائر، هو حورس حامى حمى المستضعفين، وإن غاب عنه المدلول، ونعته الغزاة بأسوأ وأحط النعوت، فهذا الفلاح هو الكتلة الأساسية الممثلة لمصر، وهو الذى ملأ سلة الرومان وأطعم جيوش العرب وخيلهم، واقتاتَ على جهدِهِ المماليكُ والأتراكُ من بعدهم، هو القوة العاملة المنتجة، وأى تغيير لايطوله لا يغير من مصر شيئاً.

ومن هنا أزعم أن مصر والمصريين، بهذا المعنى، عاشوا منذ سقوط الحضارة المصرية القديمة على أيدى الفرس فى معزل عنصرى (أبار تهيد). لم يعد للمصريين منذ ذلك التاريخ تحت سطوة الغزاة شأن فى إدارة شئون بلادهم أو فعالية فى بناء مجتمعهم، أو اختياراً لصورة مستقبل حياتهم، أو قضية قومية تجمع بينهم يشحذون لها طاقتهم يدافعون عنها، أو وسيلة لتجميع خبراتهم الاجتماعية فى اتجاه البلورة والتطوير فى ضوء مصالح مشتركة مشروعة، تعاقب الغزاة الطامعون فى خير مصر موقعا وإنتاجًا، لهم الإدارة والسلطة وعلى المصريين الطاعة والفلاحة، جحافل تتابعت تحمل فى وجدانها ثقافتها، ليس وجدانًا مصريًا عن يقين وإن تمصَّر بعد ذلك، الجميع يَسْخرون من الفلاح ويُسَخِّرونه، هو الأدنى، وهو رب الفأس

وعماد الإنتاج، وعرف الذل والمذلة تحت نير الاستبداد والطغيان والغربة على أرضه ومحاولات طمس ذاتيته فى معزله العنصرى.

نحن بحاجة إلى أن نستكشف ومن زاوية تاريخية وسوسيولوجية ونفسية وأخلاقية ومعرفية حقيقة العلاقة الجدلية بين صورة الذات. نشأة وتطوراً - وبين تصور الآخر ، أعنى صورة الذات لدى صاحبها (المصرى) وصورته لدى الآخر، وهو صاحب السلطان، وما هى الآثار العملية المترتبة على ذلك وكلا الصورتين بهن بخطاب سياسى وثقافى متبادل بين طرفين غير متكافئين ترى ما الذى وعاه المصرى فى معزله العنصرى، وحدد من خلاله هويته الذاتية، وقد غابت عنه، وغُيِّب عنه أيضاً، فى جميع الأحوال صورة المجتمع فى وحدة متكاملة تاريخاً ومكانًا.

ويمكن القول لقد كان هناك بالفعل، فى الممارسة العملية، نوع من المحورية العرقية تحكم سلوك وتوجهات أصحاب السلطان الذين عاشوا فى قطائعهم أو مدنهم : مصرى فلاح فى ناحية على الدوام، وروماني أو عربى أو تركى أو مملوكى فى ناحية أخرى، إلا إذا سقط عن السلطة تحت سنابك خيل خصم له واضطر إلى الفرار. وكان المصرى على الدوام، ومن منطلق المذلة، إذا ما شاء التقرب زلفى فإن ضريبة الاقتراب أن يتنكر للعرق المصرى، ويشارك فى السخرية منه ولعنة الشعب، إنه لا يستطيع أن يحتمى بتاريخه ولا أرومته ولا بنفسه ولا ببنى شعبه ولا بحضارته السابقة، فإما أن يشارك التنكر لها والنكير بها وينسلخ عن ذاته التاريخية ليبدأ طريق الصعود الفردى متوحداً مع الخصم وإما أن يلزم الصمت الذليل ليبقى حيث هو.

امتلأ القلب بالخوف من السلطان الأجنبى ورموزه، وشاعت ثقافة الخوف يغتذى عليها المصرى منذ طفولته، وبات الخوف أكبر خصم وأخطر عدو حال فينا يقوّض كل محاولات النهوض، واستنهاض الهمم لبناء أمة، أول شرط له اكتشاف أسباب هذا الخوف واستئصاله، وامتد غرس الخوف وضرب بجذوره، أصبحنا نخاف الحقيقة، نخاف من ذكر تاريخنا ناهيك عن الاعتزاز به، نخاف تأكيد الرابطة المشتركة، نخاف الإفصاح عما فى ضمائرنا.... الخوف دائما ومن كل شىء، والأمان فى التوحد مع الغاصب الغالب المتسلط، بينما معرفة الحقيقة، والجرأة من أجلها أول قيم الخلاص.

الخوف أداة الغاصب لاستمرار الهيمنة، والخوف أداة المصرى للسلامة، مفارقة قاتلة للنفس، ومن ثَمَّ فإن تحدى الخوف أول شروط التحرر، وأول شروط المعرفة الصحيحة، وأول شروط حب الحقيقة والبحث عنها. وأول شروط الوعى الصادق بالذات، وأول شروط النهضة... النهضة المستنيرة القائمة على المواجهة، مواجهة للنفس والتاريخ والتقليد الزائف والواقع... إذ لا سبيل إلى ذلك مع الخوف.

وابتدع المصرى فى سبيل بقائه حيلة تعبر عن قيمة أساسية ألا وهى التوحد مع السلطة أو الخصم، حياة ذات وجهين. وتزخر أدبيات الشعب

بالحكم والأمثال المعبرة عن قيمة هذا النهج حماية ووقاية، والتوحد مع الخصم دون الإيمان به هو جذر الفهلوة أو الشخصية الفهلوية فى مصر.... حيلة أو آلية لتحقيق المآرب ؛ تغير فى الظاهر دون الجوهر، والمصرى فى هذا هو المنفىُّ الفعال، المكبوت قهراً يتحيّن فرصة لينطلق يعوّض الحرمان، والمعوّل هنا على نوع ونطاق الثورة الثقافية الاجتماعية الشاملة التى تحدد له السلوك والمسالك.

مصر فى معزل عنصرى

ظل المصريون فى هذا المعزل العنصرى قسراً، وهو معزل حضارى يفرز السلبيات من القيم الحضارية الموروثة، وتقضى إلى تحلل عوامل التضامن، مصر بغير جيش منذ أن انحل جيشها على أيدى الفرس، أى من غير قضية قومية تذود عنها، أى بغير إرادة، وظلت كذلك مع تعاقب الغزاة، هى فى ذمتهم أو تحت حمايتهم، تطعمهم ولهم عليها حق الدفاع ضد غزاة آخرين طامعين فى الفريسة، شعب مصر منتج، نعم، ولكن إنتاج أفراد لا مجتمع... أفراد أسرى عليهم سداد التزامات الجباة... كل يعمل وهمه الأول والأخير أن يدفع عن نفسه غائلة حاميه، وأطماع مَنْ هو فى ذمته... الرجال والخيل وقبائل وافدة طامعة أو جائعة ثم جزية إلى روما أو لغيرها من بعدها من بلدان الميتروبوليتان مقر السيادة..... وإن عجزت طاقته عن الوفاء فر هارباً إلى الصحراء.... إنتاج هو على أحسن الفروض حق الغير والإشباع

البيولوجى عند أدنى حدود الكفاف.... وليس الإنتاج هنا نشاطًا اجتماعيًا ينطوى على قدر من حرية الفعل والأداء والمشاركة ليصب فى تيار خبرة عامة تطرح المشكلات وتحفز إلى التطوير والارتقاء..

وإذا كان الإنتاج كنشاط مجتمعى هو مصدر القيم والمعارف، فإن الإنتاج آلية ذات محتوى وشكل وعلاقات داخل النسق وعلاقات بأبنية خارجه، وهذه جميعها تتضافر لتضفى على المنتج الثقافى طابعًا مميزًا لهذه الخصوصية. ولنا أن نتخيل نوع الإطار الثقافى الذى يفرزه مثل هذا الوضع العبودى للإنتاج، المجتمع شظايا، نثار من أفراد غرباء على أرض - قيل إنها بلدهم - وهو على يقين من أن لا ناقة له فيها ولا جمل، الوعى بالمكان لا يتجاوز حدود المعاش، والوعى بالزمان ليس تاريخًا بل نهار الكدح إلى أن يلفه الظلام ويكون له مع الظلام غناء أشبه بالأنين كأنما يبثه فى وجل سرًا لا يريد أن يفضح ستره، كل فرد همه الخلاص، لا خلاص أمته التى غاب تاريخها وغابت حدودها عن وعيه، بل خلاصه هو كفرد قبل أهله وبنيه، فماذا نتوقع أن تكون ثقافته التى تصوغ صورة العالم من حوله وصورة الإنسان : الإنسان الموقف والإرادة والأمل... خير الثقافات أسطورة تمنحه العزاء والخلاص المرجاء إلى حين، وآليات مؤقتة، تهىء فرص الإفلات من شرور القادمين والحاكمين.

وأسهم هذا الوضع فى شيوع السلبية واللامبالاة، ومع سطوة البيروقراطية خادمة السلطة شاعت الرشوة والمحسوبية والفساد ومشاعر اللاانتماء، ولنا أن نتأمل تجربة نعرفها جميعًا فى مجال علم نفس سلوك الحيوان، جرذان جائعة كلما أقدمت على الطعام الموجود أمامها أصابتها

صدمة كهربائية تتراجع على إثرها، ومع تكرار التجربة وشدة وطأة الجوع انتحت الكثرة الغالبة جانبًا فى استكانة ذليلة ترى الطعام ولا تقربه، إلا قلة اهتاجت واندفعت وكأنها تؤثر الطعام أو الموت، وهذه صورة مجازية ومأساوية يمكن أن تنطبق مع التأويل على المجتمعات التى تعانى الأذلال والاستبداد والغربة على أرض الوطن، فإما أن تهرب إلى تخييلات وهمية تقيها مآل الانتحار، أو تنتظر الفرج وانتقام القدر، أو تسعى إلى حيلة التوحد مع العدو ومسايرة حياة الزيف.

أسطورة المستبد العادل

ولا أزعم أن بداية مصر الحديثة، أى التحول الحضارى ومن ثم نسق القيم والفكر، ترجع إلى محمد على. وإنما الفائدة التى عادت على مصر جاءت بالتبعية أو نتيجة ثانوية فى البدء لم يقصد إليها محمد على، أعنى أنه لم يكن محط أطماعه إيقاظ مصر والنهوض بإنسانها وتاريخها وإنما حركته مآرب أخرى، ولكن أطماعه وخصومته مع كل القوى الأخرى اضطرته إلى أن يعبئ جيشه من الفلاحين، وهكذا انكسر جدار العزل العنصرى لأول مرة فى التاريخ، ومن هذا الجيش خرج أحمد عرابى أول ضابط مصرى منذ احتلال الفرس يعلن أن قضيته هى مصر الفلاح، وبرزت بفضل الجهود المبذولة للجيش قيادات مصرية ثقافية مدنية كانت بداية التيار الوطنى الذى بشر بتحولات حضارية جديدة واعية استهدفت تغيير منظومة القيم بمعناها الواسع فى الثقافة والتعليم والمواطنة والعقل والإنسان العام والمرأة، إلخ وهو تيار ليس للسلطة فيه فضل المبادأة أو التطوير.

وحسب هذا التصور، نقول إن بداية التغيير جسدها هذا التيار الذى منى بالنكسات ثم كان التغيير من السلطة مع ١٩٥٢، وهذه السلطة والقوى الوطنية المدنية جميعهم ثمرة آلام المخاض لحركة النهوض المصرية، وهكذا كان الإصلاح الزراعى تحولا ثوريًا بامتياز أطلق الفلاح من إساره، وأطلق معه غرائزه المكبوتة، وإن ظل عاطلا دون تثقيف ثورى، وكانت جهود التصنيع تحولا ثوريًا بامتياز فى محاولة لإعادة تشكيل الهيكل الاقتصادى والعلاقات الاجتماعية، وأضحى التعليم مجانًا وإن ضل المسئولون النهج السديد فلم يكن المحتوى ليحقق الإنسان المنشود لحقبة حضارية جديدة ووعى تاريخى نهضوى وقيم ثورية للتغيير، وجاءت هذه الإنجازات، وإن كانت مبتورة من حيث المحتوى الثورى الثقافى، وسط مناخ محلى وإقليمى وعالمى معاكس.

وصحيح أيضًا أن قائد هذه الإنجازات جمع فى شخصه طموحات إيجابية وقيمًا سلبية هى بعض تراث الأمة نشاركه فيه جميعًا، وإن شددنا عليه النكير ورفضناه عقلا، وما أحوج هذا الإرث الثقافى إلى دراسة نقدية تحليلية، وأول هذه العيوب التسلط الاستبدادى والفردية، وصحيح كذلك أن التغيير لم يكن شعبيًا أى لم يرتكز على قاعدة شعبية منظمة تحميه، وربما عدم ثقة فى قدرات الشعب، وإنما إرادة فرد، وإن أخطأنا القياس هنا، إذ نقارن جميعًا، المثقفين النظريين وحدهم وهم دعاة نظام نخبة، بين ما استقر فى الغرب بعد صراعات امتدت بضع قرون وبين ما كان ينبغى حسب تصور

نظرى خالص، إنجازه فى مصر على مدى عقدين اثنين دون اعتبار لأثقال التاريخ، وعامل الزمن اللازم لاكتمال آليات تغيير واقع الحياة ومن ثم اللازم لنضج كل تجربة تستهدف التحول الثورى فى فكر وقيم وعلاقات وهيكل المجتمع، ولكنى أقول أيضاً إن الاستبداد الفردى للحاكم آنذاك هو امتداد لتراث ثقافى أو لإطار فكرى قيمى يسود أذهاننا، حيث نؤمن بأن العاجز من لا يستبد، وحيث الأمة اعتادت أن توكل الأمر للسلطان يدبره كيف يشاء، بل وصل الأمر بنا إلى أن بعضاً من دعاة الصحوة والنهضة الحديثة، ومن هؤلاء الشيخ محمد عبده، تصور أن المثل الأعلى للحاكم الذى تنشده مصر لخلاصها هو المستبد العادل وكأن العدل والاستبداد يمكن أن يجتمعا معاً.

نعم كان المطلوب والمأمول ثورة شاملة تتجاوز حدود الرصيد المادى إلى رصيدنا الرمزى أعنى إلى ثقافتنا وتراثنا وتغير من الإطار الفكرى للإنسان، وتسمو بمكانة الإنسان وفقاً لمقتضيات ثورة الحضارة الصناعية. ولكن محاولة التغيير فصلت، عن خطأ، ما بين التغيير المادى وبين التغيير الثورى الثقافى أو الروحى، وهذا خطأ شارك فيه غالبية - وربما جميع، دعاة النهضة فى العصر الحديث فى العالم العربى، إذ التمسوا النهضة فى إطار مرجعى ثقافى راكد أو جامد، واقتصرت الدعوة إلى تغيير هياكل المجتمع دون تغيير ثقافته، ثم إن كل القيم السلبية الى تفجرت فجأة طاغية تملأ الساحة هى قيم فرضتها ظروف وعصور انهيار حضارى طويل الأمد، وقسر استبدادى، وسخرة وإذلال طال عهدها، وظلت كامنة لا خاملة بفعل قبضة السلطة تتحين الفرصة، وما أخطر المكبوت حين

ينطلق من عقاله دون لجام ثقافى عقلانى طوعى يحدد قنواته لإشباع حاجة الفرد، والمجتمع فى تلاحم، وما أحوجنا أيضاً إلى دراسة سوسيولوجيا وسيكولوجيا عصور الانحطاط وآثارها على الإنسان، ذلك لأن الإنسان لا يرى الأحداث من حوله ولا يتعامل معها بوحى من عقل أو منطق بل بتوجيه من نسق القيم والمعارف الذي رسخته فى ذهنه ووجدانه التنشئة الاجتماعية.

القيم وعصور الانحطاط،

إن القيم الروحية والفكرية والثقافية والمادية التى تراكمت عبر قرون الانحطاط لا تزال باقية حية، تفرض نفسها على كل جهد للتحديث، وتؤثر بالسلب عل جميع جوانب حياة المجتمع وتعوق مسيرته.. وإذا كان بحثنا عن تاريخية نسق القيم والفكر هدفه الحقيقى هو التغيير واكتشاف بيت الداء فينا على مدى القرون فإننى أقول من الخطر على النهضة، وهو أمر نشترك فيه مع بلدان العالم الثالث، أن نصب اهتمامنا وانتقادنا على بحث آثار الاستعمار الغربى فى العصر الحديث وحده، أو أن نحصر دراستنا فى إطار ظواهر معاصرة نعانيها ولا ننظر نظراً تاريخياً نقدياً محققاً إلى العوامل التاريخية والاجتماعية والفكرية التى تنتمى إلى تراثنا السابق على الاستعمار الغربى، وهى عوامل فرضت هى الأخرى عراقيل داخلية على حياتنا الثقافية ووجداننا القومى : عراقيل معرفية وروحية أو قيمية جعلتنا مقيدين، والمعول هنا على الإنسان المصرى كيف كان

يعيش ؟ وماذا ولماذا ينتج ؟ وفى أى سياق والتزام بأى نسق فكرى قيمى ؟ وطبيعة نظام الحكم ومصريته، وليس مناط الأمر عنوانًا أو قناعًا أيديولوجيًا مهما تخفى وراء مبررات وجدانية ولكن المهم فعاليته : هل كان قوة تحرير وتوحيد وتطوير للإنسان المصرى تحديدًا، أم ابتغى دعاته وجها آخر ؟ وكل نظام غازٍ ادعى أنه قوة تحرير هو ادعاء باطل إذ لا يأتى التحرير والبعث القومى من خارج (*). ولعل هذا هو السبب فى أن زعماء الإصلاح والنهضة عمدوا دائمًا بدافع من الخوف إلى الفصل بين الجانب المادى والجانب الروحى فى عملية النهوض بالأمة بهدف مواكبة العصر، وأفضى هذا الجمود والتجميد للتراث الروحى إلى تعثر النهضة وتيسير الردة.

لذا فإنه إلى جانب تاريخ مصر السياسى الاجتماعى الاقتصادى

(*) يدعونا هذا إلى أن نفصل ونمايز بين رسالة، أى رسالة، يحملها غاز يبرر بها غزوه، وبين الغازى نفسه من حيث هو إنسان : أعنى من حيث هو أداة وحامل ثقافة وتاريخ وصاحب مصلحة أو أطماع وله انحيازاته وولاءه إلى خارج وليس نبتا مصريًا - قبل استيطانه - ثم إنه ليس فردًا بل جحافل جيوش متعاقبة وحشودًا بشرية متوالية، أتوا لهم السيادة والسطوة... استوطنوا فى استعلاء... واستخدموا المصريين فى إطار العزلة أو التمييز.

هنا ينقلب الميزان، وتتغير الرؤية، وينعكس الحكم ليس ضد الرسالة من حيث هى نص مجمل لتعاليم بل ضد حامليها من حيث هم قوة متمايزة، وشواهد التاريخ فى هذا كثيرة ويكفى أن نسأل، على سبيل التوضيح، لكى ندرك الفارق وحتى لا يظن أحد أننا نهدف إلى الطعن فى محتوى رسالة وافدة باسم الدين أو التحرير والتنوير، فمصر ملتقى القارات والثقافات دائما. أقول لنسأل ماذا لو أن الرسالة جاءت على يد رسول فرد داعية ومعه صحابته وليس على أيدى جيوش زاحفة تتبعها حشود وقبائل ظامئة مستوطنة. سوف تجد الرسالة الاستجابة الملائمة، ولكن دون مضاعفات تستهدف هز الكيان المهيض أكثر وأكثر... بل ربما اسهمت فى إحياء أو بعث حضارى جديد.

يتعين الإشارة إلى التراث الروحى ؛ أعنى الثقافى « بمعناه العام الحاكم للسلوك والذى يمثل غذاء لعملية التنشئة الاجتماعية، إلى أى حد تتلاءم قيم هذا التراث مع مقتضيات روح العصر. مثال ذلك ما هو العنصر الإبداعى الحى الديمقراطى النقدى فى التراث الثقافى والذى يكفل الاتصال والاستمرارية حتى لا نواجه خياراً مراً بين الانكفاء أو القطيعة ؟ إلى أى حد نجد فى تراثنا الروحى على امتداده ما يدعم التطبيق الديمقراطى من حيث هو قيمة سياسية واجتماعية وفكرية وثقافية، هل يدعم تراثنا الروحى التمرد والإبداع والتغيير أم يدعم التماثل والطاعة والخضوع ؟

ولسنا فى تساؤلاتنا هذه بدعا بين الشعوب التى سبقتنا إلى النهضة، وتجربة الأمم فى أوروبا وفى اليابان وفى الهند وفى الصين وغيرها شاهد صدق على بذل الجهد لإعادة تأويل التراث على هدى عقل ناقد لإبراز أو تأويل الموروث الإيجابى وإعادة صياغته وفق صورة المجتمع المستقبلية، وتكون لهذه الصورة دور المحدد.... بل المعيار المنقذ من الإغراق فى حوارات نظرية لا طائل تحتها.

ثمت قيم كثيرة جدت وأخرى تغير مدلولها واتسع نطاقها هى المعبر عن روح العصر ولكنها لا تأتى اقتباساً بل لابد وأن تكون نابعة من داخل آليات التطور الحضارى الذاتى للمجتمع مع جهد تأويلى إبداعى للملائمة بينها وبين المأثور من التراث فى صيغته الجديدة ففى عالمنا المعاصر العمل قيمة ولكن لا نزال نجد فى تراثنا المعاش ما من

شأنه أن يحقر العمل والعامل. والمعرفة قيمة مصدرها العقل الحر وهو ما يتناقض مع قيمة شائعة حيث تخضع المعرفة للإيمان سواء كانت هذه المعرفة عن كروية الأرض أم عن العبادات : والحقيقة قيمة لا نرثها عن طريق التلقين، وإنما مرجعها علم نقدى ؛ والإنسان قيمة ليس أمره بيد السلطان، ولا مواطنته رهن بانتماء عقيدى وإنما أمره رهن بفعاليته الإيجابية ومشاركته فى صنع مصيره وصنع القرار. والشعب قيمة بغير وصاية، والزمن قيمة، والمرأة أو الطفل قيمة، والتعددية قيمة، والإبداع قيمة، والإنسانية قيمة وإن تباينت الحضارات دون تفضيل أمة أو حضارة على غيرها.

ولكننا لا نزال نعيش مجتمعاً تقليدياً على نقيض مجتمع الحداثة الذى نأمل فى اللحاق به. ويمثل التحول الثورى فى نسق القيم والفكر شرطاً لذلك. ولهذا ليس غريباً، وهذه هى قيمنا الحضارية الموروثة من عصور الانحطاط ممتدة، أن تعودنا ثقافتنا على التلقى والتلقين والتقبل والتسليم دون عقلية نقدية. ولهذا السبب أيضاً نتلقى ونتقبل قيم الآخرين ونقف أمامها عاجزين، وإذا أعيتنا القدرة على الحوار والتغيير فإننا باسم الدفاع عن الهوية نسد آذاننا ونغمض أبصارنا ونلوذ بالماضى خائفين.

التأويل الإبداعى لتراثنا هو الشرط قرين التحول المادى أو الفعالية الانتاجية للمجتمع. نحن بحاجة أيضاً

إلى أن ننتقل من النص إلى القيمة عبر التأويل الإبداعي فننأى عن الاستظهار وننتقل إلى الفهم النقدى والاستيعاب. ونحن بحاجة إلى إعادة صياغة تراثنا الأدبى الشعبى الذى تسوده اللاعقلانية والأسطورة ليكون تجسيداً للعقل الحر وتعبيراً عن تمجيد الإنسان وحرية الإرادة والتغيير الإبداعى، والتسامح والانفتاح الفكرى. ذلك لأن التراث اللاعقلانى الذى تراكم عبر القرون يشكل سداً منيعاً وتركة معوقة أمام كل محاولة لاستنهاض الهمم.... وهذه هى مهمة التنوير وكم هى عسيرة شاقة ولكنها المقدمة اللازمة للتطوير الحضارى وشحذ الطاقات وصولا إلى مجتمع المستقبل أى مشروع النهضة الذى يعيد للمجتمع هويته فى صورة موحدة تاريخاً وجهداً للبناء وأملا فى القدرة على المشاركة فى الإسهام الحضارى العالمى المعاصر .

الفصل الثالث

أزمتنا الثقافية والتحديات الداخلية

التراث وتساؤلات مشروعة

(الخروج من الكهف)

الكسل الفكرى والمرض المزمن

أفرطنا فى الحديث عن التحديات الخارجية، فذلك أيسر وأروح للنفس، إذ يعفينا من المسئولية، ويبرئ أنفسنا من عبء الإدانة أو بذل الجهد لسبر أغوار النفس، أو تغيير أصول تنشئتنا ومراجعة أسس ثقافتنا، لذلك ننزع إلى إبراز العوامل الخارجية ونصوب إليها الإتهام، ونقف عند هذا الحد من الواجب، ونغفل تماما الحديث عن التحديات الداخلية، وإذا حدث وتعرضنا لها فإما أن نتناول القشور، أو نعرض لمظاهر آنية وقتية قد تتعلق بخصوم سياسيين لا لهدف سوى آزاحتهم عن الطريق، وننسى أن هذه المظاهر هى عـرض لمرض مزمن ، وجرثومة تمتد إلى أعـماق التاريـخ اصطلحت عوامل كثيرة على تأصيلها وتعميق فعاليتها، وهى التى صاغت ذهنيتنا.

وهكذا ننأى عن أى محاولة جادة وجريئة فى سبيل مواجهة النفس وكشف المستور من خلال نظرة تحليلية نقدية تاريخية تتناول أصول الغذاء الثقافى الذى نقتات عـليه أجيالا بعـد أجيال وصاغـت نهجنا فى الحياة، وعلاقاتنا مع أنفسنا ومع الآخرين مجتمعا أو بيئة أو طبيعة، وتمثل هذا كله فى قيم اجتماعية تحكم سلوكنا، وانعكس فى علاقاتنا الاجتماعية ونظم الحكم، ودور - الرعية والراعى...... وتراكم حصاداً أو تراثاً على مدى القرون، الأمر الذى نخشى مواجهته وتحليله ونقده.

لهذا لا بأس من الحديث بصوت عال عن الاستعمار، وعن مؤامرات

الغرب وحقده الدفين ضد الدين، وانتهاكه لمقدساتنا، ولا بأس من أن نروج أن صورتنا عن أنفسنا اهتزت بسبب أكاذيب وافتراءات المستشرقين ولانسأل لماذا لا نقوم نحن بالدور عن أصالة بدلا منهم ونكون نحن الصادقين..... الغرب متآمر علينا، جمع لنا، ويتربص بنا.... والقضاء على ديننا شغله الشاغل... وقد تسنح الفرصة لبعضهم فى ظل نظم تتيح قدراً من حرية التعبير أو التنفيس فيمتد الحديث أو النقد إلى فضح عيوب ومثالب السلطة الحاكمة، وكأنها حدث وقتى طارئ، وفيما عدا ذلك يؤثر المتحدثون السلامة، ويقنعون من الغنيمة بالصمت عن الكلام المباح بشأن التراث ودوره فى إعاقة جهود الإصلاح، لا قصد الإنكار أو الجحود، بل قصد الفهم الواعى، والتحليل النقدى، ومراجعة الرصيد ومحتوياته، وإيجابياته وسلبياته فى محاولة لإضافة صفحة جديدة من الفعل المبدع لا القول المكرور.

المواجهة الواعية بداية التنوير

ومواجهة التحديات الداخلية، فهما وتحليلا ثم عزماً على التغيير دون تزييف للوعى أو خداع للنفس، شرط أول وأساسى لضمان أهلية المجتمع لمواجهة التحديات الخارجية، مواجهتها على أساس الفهم لها ولأسبابها وحدودها ودلالتها وأخطارها، وعلى أساس الوعى الذاتى بالدور المنوط بالمجتمع والفرد على السواء، حيث أن المواجهة ليست مسئولية حاكم، ولا شريحة اجتماعية بذاتها، فقد يكون هذا أو ذاك

جدير بالاتهام بالتواطوء، أو أنه غير ذى مصلحة فى التغيير..... وإنما أن تكون المواجهة مسئولية كل إنسان فى المجتمع، وهذا هو الشرط الذى يقتضيه عصرنا الراهن، عصر الديمقراطية أو الإنسان العام، وأن يكون الفهم والوعى أساسين للتنوير، أو إزاحة غمة الجهالة والتجهيل. وضمان أهلية المواطن أو الفرد للنجاح فى تلك المواجهة المصيرية ضمن إطار حركة مجتمعية شاملة.... بمعنى آخر نسأل :: هل بلداننا العربية بحاجة إلى أن تتوفر لها شروط ومتطلبات تضعها موضع الأهلية والثقة بالنفس، فيما يتعلق بأحكام المواطن وفهمه ووعيه ليكون هذا ركيزة صالحة للتحدى ورسم صورة المستقبل ووضعها موضع التنفيذ فى ضوء ما يملك من إمكانات ؟

مثلما نحن بحاجة إلى إدراك حقيقة التحديات الخارجية ووضعها فى إطارها الصحيح، كذلك نحن بحاجة إلى مراجعة النفس، وإعادة النظر فيما نملك من زاد موروث، وأن نلقى نظرة تحليلية نقدية لما توفر لنا من رصيد ثقافى فى ضوء هدف مستقبلى منشود، ذلك لأن التراث الثقافى هو أحد العوامل الأساسية فى تحديد توجهات الإنسان وما يريده من حياته، وفى رسم صورته عن ذاته، وصياغة نظرته إلى العالم وأسلوب تناوله لمشكلاته كأن يكون مقداماً جريئاً معتمداً على نفسه، أو خانعاً متواكلا، أو يؤمن بفعاليته ومسئوليته وحقه فى الاختيار والعمل بالأصالة عن نفسه أو أن يدع أمور الخلق للخالق.

نحن بحاجة إلى صحوة لم تبدأ بعد، نفيق بها من غفوة امتدت قرونا عاش الإنسان العربى على مداها عاطلا، غافلا عن نفسه، أسير فكر هو ابن

الماضى كان يوما فكرًا حضاريا زاهرًا، وصفحة من صفحات تاريخ حضارى عريق، ولكنه تخلف أكثر وأكثر شأن المعدن الصقيل علاه الصدأ.

نحن وخصوصية العصر

ثمت حقائق مجتمعـيـة، هى خصوصيـة العـصر، ووليـدة الواقع التاريخى الحديث تتعلق بصورة الإنسان والمجتمع وعلاقاته - مجتمعا محلياً ودولياً - وصورة الحياة والكون بعامة، وتتعلق بنظم الحكم ومؤسساته وتطورهما فى التاريخ، ومفاهيم العدالة وحقوق الإنسان، والمشاركة الفردية والمسئولية، وتنظيم إطارهما الاجتماعى وضماناتهما، وتنمية قدرات الفرد الإبداعية، ودور العقل : العقل العام المستنير فى إطار نشاط جمعى وسياق مجتمعى، واستناداً إلى حق حرية تلقى المعلومات، وكذا العقل العالم أو الباحث المتحرر من كل قيد غير قيد الالتزام المنهجى بقواعد البحث، والالتزام بقيم إنسانية تتسق مع حركة الارتقاء الصاعد بقدرات الإنسان.

هذه حقائق واقع الحداثة إلى يجسدها ويحفزها فى آن ، نشاط اجتماعى إنتاجى خلاق، وتضمن ممارستها والالتزام بها قيم اجتماعية رسخت بفعل حركة التطور الاجتماعى، ولهذا تنتفى فى مجتمع راكد خامل، وهو ما تعبر عنه اجمالا كلمة التخلف، التخلف عن العصر الراهن لا عن

الماضى، إذ أن وضوح هذه الحقيقة هو البوصلة التى تحدد توجهنا، ونرسم على هديها مشروع مستقبلنا. ذلك لأن هناك من يرى أن التراث يؤكد أن الخاصية المميزة لحضارتنا أنها حضارة أخروية، وأن خير العصور عصر ذهبى ولَّى نشتاق إليه، وأن التقدم يكون بالرجعى والتحول إليه، أى بالحركة إلى الخلف،

وحرى بنا إذا ما سلمنا بواقع تخلفنا أن نتبين مظاهر التخلف وعوامله نسبة إلى مقتضيات العصر وتحدياته، وما يعزز هذا التخلف فى موروثنا الثقافى، وأن يكون حكمنا قائما على عقلية ناقدة للحاضر والماضى على السواء، وأن نتبين زادنا الفكرى الثقافى ، موروثا ومكتسبًا، ونعرف إلى أى مدى يصلح لنا هذا الزاد الآن، وما الذى يحتويه من عناصر إبداعية تفيد حركتنا نحو مقبل الأيام وفق صورة رسمناها نحن عن المستقبل، وأن يقترن هذا الفهم بإيمان راسخ واع بأن الأمس غير اليوم، وكل يوم له شأن، قضاياه - ومشكلاته وواقعه وفكره، ذلك أن كبيرة الكبائر وأم الرذائل فى حياتنا أننا نعشق الماضى، نركن إليه، نقدسه تقديسنا لأرواح الموتى حين نبكيها ونسترضيها ونأسى لفراقها، ونحاول أن نلبس ثوب الماضى : فكرًا وثقافة بل وردًا حقيقيًا.... على نحو ما ترى بعضهم من واقع الفراغ والبطالة يتأسون بالسلف «الصالح» فى كل عاداته وسلوكياته وملابسه، إلا منهج السلف فى مواجهة تحديات عصرهم حين كان لنا سلفًا صاحب مجد، وحضارة مزدهرة وليس سلف عصور الركود والبوار.

الهرب من المستقبل إلى الماضي

إذا لم نسلم بتخلفنا على هذا النحو، ومن هذا المنطلق، سيكون شأننا شأن المريض الذى يأبى الاعتراف بمرضه وبعلة مأساته، ويسقط همومه على الآخرين، أو يتهمهم بأنهم علة الداء، ويعيش فريسة لخداع النفس، وضحية وسواس من الأوهام الكاذبة تحاصره وتحصره فتدفعه إلى مزيد من التدهور، - ويستعصى الأمل فى الشفاء على الرغم مما يجده فى أوهامه من عذوبة تلهيه وترضيه وتنأى به عن معاناة بناء الحياة وما تقتضيه من كد وجهد، فيؤثر كهف الماضى على نبض الحاضر، ومن ثم يئد المستقبل فى مهده، ولتكن لنا أسوة حسنة فى مغزى ودلالة قصة فتية أهل الكهف الموروثة عن السلف. فقد كان هؤلاء الفتية، كما تروى القصة، أهل عقيدة أخلصوا لها، ثم أصابتهم غفوة امتدت بضع قرون، وطرأت صحوة، وظنوا أن بالإمكان العودة للتحدث إلى الناس بلغة الماضى، ودعوتهم إلى ما كانوا يدعونهم إليه وقد كان صواباً فى عصرهم، ولكنهم كانوا من العقل والحكمة أن أدركوا أن الحياة تبدلت : بشرا وفكراً وقضايا، وكشفت لهم بصيرتهم النافذة الهادية، أن لكل زمان رجاله وفكره. ومن ثم آثروا السلامة، وعادوا إلى كهفهم فهو بهم أحق، وتركوا الحياة لأهلها يصنعها الأحياء بما هيأه لهم عصرهم من إمكانات، فهم أعلم بأمور دنياهم.

حكمة العصر: إيمان بإرادة وعقل الإنسان العام

وبعد الاعتراف تبدأ الحاجة إلى تحديد مشكلاتنا وقضايانا التى نعانى منها، وشروط الحوار لبيان صورة واقعنا، وعلاقتنا بحياتنا، وصورة الإنسان، كل إنسان، ودوره كمواطن دون تفرقة أو تمييز على أساس من عقيدة أو نسب، ومثل هذا التحديد لا يجوز أن تتولاه، بالوكالة أو بالأصالة، صفوة تدعى احتكارها للعلم، علم دنيا أو دين، بل يتولاه أصحاب الشأن أجمعين، وكل من يملك عقلا وفكراً وقدرة على الإسهام فى ذلك بنصيب. وهذه حكمة العلمانية : إيمان بعقل الإنسان، الإنسان العام، دون تسلط المؤسسات السابقة التى اعتادت احتكار حق التفسير والتأويل ومن ثم الهداية والتوجيه وإدارة المجتمع وتوجيه شئونه، ورسم خطوات حاضره، إذ لم يعد كل هذا، حسب منطق العصر، رهنا بحكمة الحاكم وطاعة المحكوم، ولم يعد وقفا على إرادة الحاكم إن شاء نهض بالأمة، وإن شاء قعد وأغفل مهامه، والأمر فى الحالين متروك لضميره دون حساب أو رقيب، وإنما هى رهن بإرادة الإنسان العام وبدوره وجهده وفكره المستنير يقوم به من خلال حقه الإنسانى فى التعبير والمعرفة، وحقه بالوكالة من خلال مؤسسات تشريعية يسهم مباشرة فى اختيار أعضائها، وتنوب عنه، أو مؤسسات رأى حزبية أو غيرها تقوم بدورها الذى يكفله دستور وقانون، وليس الأمر منة من حاكم، والإنسان العام يقوم بدوره اتكالا على معلومات تتوفر له بحرية،

واعتماداً على عقله يحتكم إليه ويهتدى به، ولهذا يقال بحق إن جوهر العلمانية أنها ردت لعقل الإنسان العام اعتباره، ووسعت نطاق مسئوليته ودوره الفعال، وإذ فعلت العلمانية هذا إنما أكدت أن العقل لم يعد ملكة ميتافيزيقية اختص بها السلطان، ثم صفوته بدرجة أقل، وحرم منه العامة، وإنما العقل أو الفكر الرشيد نتاج المعرفة والنشاط الاجتماعى الإنتاجى المبدع والناس جميعاً أهل له إلا لسبب قد يصيب السلطان والعامة كعيب خلقى أو حرمان من علم أو خبرة، أو بسبب قهر وتسلط، وأن المرء - كل امرئ - بحكم أهليته هذه، مشارك إيجابى، ومسئول عن عمله.

نحن فقهاء عصرنا

والعقل أو الفكر الرشيد يعنى أن من واجبات المرء أن يتحمل نصيبه من المسئولية، وأن يكون العقل مرجعه فى توجيه سلوكه، وإدراك مسئوليته، العقل مرجعه، لا نص سابق وتأويل موروث، ولا مؤسسة تقليدية، يهتدى بأيهما أو بكليهما لتنظيم عمله، وملزم أيضاً بالبحث والسؤال عن مشورة العقل ممثلة فى إنجازاته الموثوق بها من معارف وعلوم ومناهج بحث حين يحدد أهدافه ويعالج قضاياه، وحين ينظم أمور حياته الخاصة والعامة، وإلا فقد عطل العقل، وأوكل مهام مسئولياته إلى غيره، وارتد وانتكس، ولم يعد مقبولاً، والحال كذلك، وصفه بأنه يواجه حياته عن عقل ووعى.

وإذا كانت الحكمة ضالة المؤمن، والحكمة هى أجود وأحدث ثمار

العـقل العـلمى، فإن الحكمة توجب الإطلاع الجاد عـلى كل ما قدمه عـقل الإنسان فى كل مكان من حصاد وإبداع، وفهمه فهمًا واعيًا لا تصدنا عنه عقد موروثة، ولا نترك أنفسنا للتقليد استسهالا، ولا نسلم لجامنا لأئمة فكر وفقهاء عقيدة اجتهدوا لعصرهم فأجادوا وأبدعوا ونجحوا، ولم يكن ما سطروه نهجًا وشرعًا لعصور أخرى تالية، بل لقد أثر عن بعضهم أنه تناول أحكامه الفقهية بالتعديل والتبديل بعد أن هاجر من مجتمعه إلى مجتمع آخر فكان عاقلا حصيفًا لا جامدًا ولا جاحدًا.

إذا كان هذا صوابًا فى أمور الدين فماذا عسانا أن نقول عن أحكام بشأن أمور الدنيا فى عصر غير عصرهم، وقد باعدت بيننا وبينهم قرون طويلة، وظهرت إلى الوجود حيوات وعلاقات ومؤسسات وآليات اجتماعية لم تكن تخطر وتتذاك على قلب بشر، وقد كانت علوم عصرهم محدودة يستطيع أن يحيط بها عالم واحد يتوقف على فهم أسسها وأسرارها، ناهيك عن شيوع الأمية، إذ كانت الغالبية حقا وفعلا بحاجة إلى من يهديهم ويفتيهم لأنهم دون الفقهاء علما، أما الآن - فالعلوم تخصصات واسعة المدى، متعـددة المباحث، متبايـنة المناهج والنظريات متغـيرة الإيـقاع، محكومـة الخطوات، لا يحيط بأسسها عالم واحد وأن قضى ساعات ليله ونهاره قصد تحصيلها وفهمها فضلا عن الإحاطة بمشكلات الناس والحياة على المستويين المحلى والدولى وهى مناط الافتاء.

نحن والثقافة المعاصرة

من هنا وجب القول نحن فقهاء عصرنا، فنحن لعصرنا أفهم، ولمشكلات حياتنا أفضل إحاطة، وأقدر على إدارتها وتوجيهها إلا عن إيثار للكسل وجمود فكرى أو تزمت عقيدى. والكسل أو الجمود ليس حجة تعزز هيمنة فكر القدماء، كما وأنه ليس حجة علينا نحن دعاة إعمال العقل وتجديد التراث أن القدماء لم يفتوا لمشكلات عصرنا، لم يعرفوا قضايا النقد والمصارف، أو علاقة الفن بالحياة، أو حقوق الإنسان أو نظم إدارة الحكم والدولة على نحو ما نفهم نحن الآن.

والالتزام بالعقل وإعلاء دوره وشأنه مشكلة تربوية واجتماعية وتطورية تنموية. إذ أن ذلك رهن بتحول اجتماعى جذرى فى مجالات النشاط الاجتماعى على اختلافها، ورهن بتنشئة اجتماعية تؤكد وترسخ دور العقل والعلم، هذا بينما نحن لا نزال تحت عباءة الريف أو القبيلة ننظر إلى الحياة والزمان من منظوريهما، ولم يتغير الواقع الذى نعايشه..... ولهذا ليس الأمر يسيراً، ولا هو منوط برغبة صادقة فحسب أو قرار من حاكم، بل منوط بتحول حقيقى فى بنية المجتمع وعلاقاته وإطاره الفكرى، تحول يطرح المشكلات، ويفرض القضايا، ونجد فى الثقافة الجديدة الوليدة أداة ملائمة لحل هذه المشكلات والقضايا وحينئذ يكون للكلام معنى،

البحث عن لغة مشتركة للخطاب

ويقترن هذا بالحاجة إلى لغة مشتركة تكون لغة الخطاب وليكون حوارنا محدد المعالم والمضمون والدلالة، بدلا من أن يلقى كل من شاء بما شاء من كلمات ينتقيها من هنا أو هناك، يصوغها فى عبارات إنشائية، وبراعة بلاغية، ولا ينتظر غير صداها فى نفوس تعطل عقلها وفعلها قرونًا، وتحجّر فكرْها بل تدهور.

واللغة المشتركة لا تأتى ابتداعًا أو اصطناعًا، وإنما اللغة فكر، والفكر وليد العمل من خلال تغيير الواقع، وهو تعبير عن هذا العمل والواقع المتغير على المستوى الاجتماعى، ومن ثم توجد اللغة أو تنشأ حيث يتوفر مقتضاها، ونظرًا لأن العمل عمل إنسانى اجتماعى، أى رهن بنشاط مجتمعى من حيث الأداء والهدف، لذلك فإن اللغة أو الفكر المتولد عن هذا الجهد هو فكر مجتمع، أى وعاء رمزى لانجازات المجتمع الحضارية، أعنى لغة مشتركة، هذا على عكس أى عمل فردى، كأن يصطنع كاتب أو فنان أو عالم اسمًا خاصًا لما ابتدعه ويحتاج إلى تقديم مذكرة يفسر بها معنى هذا الوليد فى ضوء إنجاز قدمه، ليخلق من خلال هذا التعريف أو التفسير الصلة الاجتماعية المشتركة بين فكره وفكر المجتمع، هذا وإلا كان ما يقوله كلامًا مرسلا، أو نوعًا من الهذال الدال على حالة مرضية.

ولهذا ليس غريباً أن كل مجتمع تنهار حضارته، أو ينهار حضارياً، يتبدى هذا الإنهيار فى لغته، إذ تصيب

لغته حالة من التشوش والفوضى، لأنه تعطل عن الإبداع ومن ثم تعطل عن الفكر، ويدأ يتحدث لغة مقطوعة الصلة بحاضره، غريبة عنه، لغة سلف أو لغة وافدة، هى فى جميع الأحوال ليست لغته.

وتغيب المعايير التى يحتكم إليها المجتمع بغياب الواقع، وتغدو المعايير أمراً فرديا انتقائياً، ولهذا نقول أن اللغة المشتركة لا تأتى بقرار من مسئول، أو اتفاق تعسفى بين جماعة من المثقفين، بل هى إنتاج مجتمعى، أو هى فكر يعبر به المجتمع عن نشاط قام به توحدت من خلاله جهود الأيدى وإبداعات العقول، ولهذا أيضاً يظل الفكر الوافد غريباً فى المجتمع العاطل الاستهلاكى، يبدو رطانا إذ لا يعقله المجتمع، ولا يتحد مع نسيج فكره إلا إذا كان هذا المجتمع على المستوى الحضارى نفسه للأمة المبدعة.

منهج واحد للبحث

ومع وحدة اللغة يلزم الوصول إلى وحدة المنهج فى البحث : قواعد البحث وأسس الفكر السديد، وبيان مرجعنا فى الحكم على الصواب والخطأ فيما نسوقه من أراء، وهذه مرة أخرى هى حكمة العلمانية إذ أسقطت سلطة الصفوة من فقهاء الدين ومؤسساتهم مرجعاً أوحدَ ووحيداً . ووضع حكماء العلمانية وفلاسفتها، فى ضوء ما فرضته قضايا الواقع وإنجازات العلوم، خطوات البحث العلمى والتفكير

العقلى ليكون الإيمان بالعقل، فى حياتنا الدنيا، ليس عملا غيبيا بهيما غير محدد، بل جهداً مطلقًا فى العلم، بذلك نخرج من عماء الأفكار المشوشة المتصادمة، ونصل إلى بر الأمان فى تحديد أهدافنا.

ولقد تطورت بالفعل مناهج البحث وأدواته، وتعددت مع تباين مجالات البحث وتعدد الظواهر وتعقدها فى إطار الاحتفاظ بقواعد عامة، الخروج عنها ينفى صفة العلمية عن أى أحكام تقال مهما صادفت من هوى فى النفوس، والخروج عنها نذير ضلال،

ولكن هذا كله لا يجد صداه الإيجابى إلا حين نكون بشراً فعالين مبدعين، وهو ما نعنيه بالتحول، فيطرح الواقع قضاياه ومشكلاته، ويكشف لنا منهج البحث عن جدواه إذ يصل بنا إلى الحلول المبتغاة، والتوحد أكثر فأكثر مع الواقع فى حركته، وهنا نشعر بالانتماء إلى المنهج وإلى الواقع والصورة الواحدة الوليدة عن الذات والمجتمع، وبدون ذلك يبدو المنهج غريباً، والدعوة إلية اغتراباً، وربما رطانًا بدون معنى.

تساؤلات مشروعة عن التراث

وبعد ذلك، وبناء عليه، نحن بحاجة إلى مناقشة بدهيات تملأ حياتنا وعقولنا، ونرددها وكأنها حقائق مطلقة. من ذلك مثلا التراث، ماذا يعنى ؟ إذ ما هو التراث ؟ هل هو التراث المكتوب، وكل المكتوب على تناقضه وتباين مدارسه، أم التراث الشفاهى، أم التراث المعاش، أم هذا كله ؟ وما هى العلاقة بين التراث والثقافة بالمعنى الإنسانى التاريخى «الأنثروبولوجى» التى

تعنى / من بين عشرات المعانى - أداة الإنسان فى التعامل مع الآخر سواء أكان هذا الآخر هو الذات أم المجتمع أم الكون، أو هى كما يقول تايلور فى تعريفه للثقافة أو الحضارة : «هذه المجموعة المركبة من المعارف والمعتقدات والفن والقانون والأخلاق والتقاليد وكل الممارسات التى يكتسبها الإنسان كعضو فى مجتمع ما ؟»

ترى هل العلاقة بين التراث والثقافة بهذا المعنى - علاقة تطابق أم تداخل أم تمايز ؟ ولماذا ؟ وما هو دور الإنسان فى التراث : هل كان سلبيًا أم أنه صانعه هو والظروف الاجتماعية والبيئية ؟ الإنسان فاعل متفاعل ؟ وما هى أثر الشروط الوجودية المنتجة للتراث من إنسان ومجتمع وبيئة ؟ ما هو دور العناصر الفاعلة ؟ ما هو أثر عصور التسلط والطغيان على التراث وما أطولها ؟ لماذا برزت على السطح أفكار وكتابات، وتوارت أخرى، وأيها أبقى أثرًا ولماذا ؟ ما هو دور تلاحم الدين والسلطة أو السيف والسياسة ؟ وكيف انعكس هذا التلاحم مقترنا بالتسلط السياسى والطغيان على الإنسان فكرًا وسلوكًا سواء أكان هذا الطغيان تحت عباءة هيمنة عناصر أجنبية أو باسم الخلافة ؟ أليس هذا بعض التراث، أعنى نتائج هذا الطغيان على عقول وسلوك وتوجهات الناس ؟

هل الأمثال العامية، والأقوال المأثورة، بل والأنماط السلوكية والطقوس والرموز الاجتماعية بعض التراث ؟ على نحو ما نجد من سلوكيات عامة مثل القدرة على المبادأة، والاجتراء على الواقع، أو قوة الشعور بالانتماء والجماعية على نحو ما نجد فى مجتمعات مثل المجتمع اليابانى، أو

غلبة مشاعر الفردية والانعزالية والاتكالية ورفض تحمل المسئولية، ويتبدى هذا أو ذاك فى ســلوك أبناء المجتمـع ورموزه وأقواله المأثورة تعـبيـراً عـن شخصية قومية، وهل الدين هو المحدد لكل هذه الخصوصيات القومية أو التراث ؟ وهل نقسم العالم بالتالى إلى مذاهب تراثية على أساس الدين ؟ وهل التراث هو المرجع والمصدر الوحيد للمعرفة وخبرات المجتمع والحكم عليها صوابا وخطأ ؟ وهل المطلوب هو أن تكون هذه المعرفة أو الخبرات مطابقة للواقع أم متسقة مع ذاتها ؟ وما معنى الاتساق هنا ؟ اتساق مع نص يجرى انتقاؤه على نحو تعسفى من بين خليط متضارب وفق مصلحة ذاتية وضع تأويله القدماء ولا يجوز الخروج عنه ؟ أم أن الأجدى أن يكون اتساقًا مع عملية تفاعل حية بين تحديات جديدة مفروضة، وتكوين ثقافى قائم مما يفضى إلى إضافة واختزال ؟

التراث والواقع والتاريخ

لقد كان بعض القدماء يرون أن الأرض مسطحة، وجاء من بعدهم من قال إن هذا تراث لا نخالفه، والتزم بالتراث ورفض ما جاء به العلم، ورأى فى هذا حفاظًا على خصوصيته القومية، ومن ثم فهل التراث بهذا المعنى بنية أيديولوجية مغلقة مقطوعة الصلة بالواقع ؟ وهذا الواقع أهم خصائصه أنه متجدد ؟ ثم لنا أن نسأل من اتخذوا التراث كهفًا أووا إليه : متى يبدأ التراث ومن أين ؟ ومتى ينتهى ولماذا ؟ ذلك لأن هناك من يضع تاريخ بداية للخصوصية الثقافية القومية وينفى أو يدين ما قبل ذلك وما بعده.

ويفضى هذا إلى سؤال : هل التراث حقيقة تاريخية مكتملة ؟ وهل هو متجانس العناصر ؟ وما علاقته بالبنية الاجتماعية بكل تناقضاتها وصراعاتها وتباين مصالح شرائحها على مدى حركة التاريخ ؟ وما هى مظاهر التباين الدالة على عصور الانحطاط أو الازدهار ؟ وما هى آلية «ميكانيزم» التراث كظاهرة إنسانية مجتمعية، أم أنه حقيقة مطلقة خارج الزمان والمكان ؟ وما هو دور كل من الخيال والعقل والعمل المنتج فى التراث ؟ متى يغلب دور الخيال، ومن يغلب دور العقل ؟ وماذا يحدث إذا ما تعطل العمل المنتج وسادت العزلة ومظاهر ذلك فى التاريخ ؟ ترى أليس لكل هذه العناصر الثلاثة دور فى التراث ؟ هل التراث هو الماضى، والماضى فحسب، أم التراث عملية ممتدة مع التاريخ تتعرض للاختزال والتجديد دائما وأبداً مع وجود خيط أو متصل زمانى أشبه بالعامود الفقرى يكفل الاستمرارية واطراد الهوية ؟ وما هى مظاهر ذلك ودلالته ؟ وما هو الأسلوب الأمثل للعلاقة بين الماضى أو بين التراث وبين الحاضر أو الواقع الذى هو تحديات متجددة ؟ وكيف كانت تجارب الشعوب فى هذا الصدد، وما هى ابداعاتها فى هذا المجال والحلول التى توصلت إليها ؟

التراث بين عصور الازدهار والانحطاط

لماذا لا نزال نحن نتعثر على الرغم من أن أكثر بلدان العالم الثالث عرفت أقدامها أول الطريق وصولا إلى صيغة للتعامل تجمع بين الحفاظ على إيجابيات التراث ومواجهة تحديات العصر ؟ بل من حقنا أن نسأل لماذا

اندثرت سريعًا حقبة الازدهار الحضارى العلمى التى نزهو بها فى تاريخ العالم الإسلامى وكانت سحابة صيف لم يمتد أثرها ؟ أو نسأل لماذا بقى الغزالى واندثر ابن رشد عندنا، بينما أحيت أوروبا فكره مع فجر نهضتها، الغزالى مقروء شائع وماثل فى أذهان وسلوك العامة، بينما ابن رشد ومن ذهب مذهبه، وهم بعض التراث المحجوب، لا يعرفهم غير الخاصة أو قلة نادرة، وكأنهم ذكرى متخفية ؟ لماذا وما هى الأسباب الكامنة وراء ذلك ؟

الأصالة انتماء عقلانى

أليس المقصود من عبارة الأصالة أو الحفاظ على الذاتية الثقافية هو الإيمان بأن التراث ينطوى على عناصر تمثل محور بنية الشخصية القومية فى اتصالها التاريخى، وأن الملاءمة لا تعنى الانفصال أو النفى الكامل للتراث، وهو أمر مستحيل، لأنه يعنى نفيا للذات، وإنما المقصود هو الانتماء الواعى إلى التراث، وملاءمته من خلال استكشاف عناصره الإيجابية فى إطار من التأويل الإبداعى وهو ما يتأتى تلقائيًا من خلال الانغماس فى مواجهة تحديات الواقع بأدوات العصر وفاء لرؤية مستقبلية أو مشروع قومى يحقق من خلاله المجتمع اطراد وجوده الذاتى، وشاهدنا على هذا أن الأقدمين من دعاة التجديد والإبداع فى كل الحضارات لم يتوقفوا، ولم يقفوا من أنفسهم موقف الاتهام متسائلين أين هم من التراث ؟ بل انفعلوا بالواقع، وعايشوا مشكلاته، وعالجوا قضاياهم، فكان الحصاد مزيجا جديداً رآه الخلف تراثا، ولو أننا عايشنا قضايانا الواقعية فعلا لأتت إيجابيات التراث طواعية واختياراً تلقائيًا .

قضيتنا مع التراث: ماذا، ولماذا نختار ؟

ليست قضيتنا مع التراث هى إحياء التراث بإعادة طبع نسخ جديدة من كتب قديمة نقرأها على نحو ما كان يقرأها الأقدمون وقد كانت لهم حياة وإبداعا ثقافيا لحل مشكلات حياتية واجهت واقعهم، وليست قضيتنا مع التراث هى البحث عن ذاتنا فيه نظريا، بأن نتفحص ما كتبه الأقدمون - وهو شديد التباين والتعارض - لنستكشف خصوصيتنا أو هويتنا المتميزة، فإن هذا يجعلنا نحلِّق فى فراغ نظرى، وتقضى الأجيال المتعاقبة سنوات عمرها تحرث البحر ولا حصاد، ويفلت الواقع من بين أيديهم، وتضيع الحياة عبثًا وسدى مع كتابات ليست لقضايا حياتهم وعصرهم، ولن نقبض غير الريح، فلا نحن اهتدينا إلى خصوصيتنا، ولا نحن بنينا حياتنا.

وليست قضيتنا مع التراث هى أن نختار، وماذا نختار فقط بل أيضاً ولماذا نختار ؟ إذ فارق كبير بين الأمرين حين نقر مبدأ الاختيار، الأول قد يكون منطلقه انحيازاً وولاء بغير علم، وبدون قضية أو هدف، أو انحيازاً عن وعى ولكن لمصلحة مقنَّعة تخون حركة النهوض، والثانى رهن بهدف مشروع وعلم بواقع معاصر، وتحد تفرضه الحياة، ومن ثم فإن لنا قضية تشغلنا، ونختار من التراث ما يحفز طاقة المجتمع لهدف مرسوم، وما يضمن لنا ثبات الذات واطراد الخطو إلى الأمام.

ولهذا نقول بشأن الدعوة إلى إحياء التراث أننا بحاجة إلى أن نُحيى من التراث ما يحيينا، مثلما أننا بحاجة إلى أن نتمثل من العلم الحديث ما يضع أقدامنا على طريق موكب المنتجين المبدعين، ثم نسأل كيف نجدد التراث وعلى أى نحو نقرأه ؟ هل مالم يتناوله التراث يعد حجة علينا فلا نقربه ؟

نعم، نحن بحاجة إلى أن نعيد قراءة التراث دوما، أى نقرأه على نحو جديد من منظور معاصر، أن نعيد قراءة التراث والتاريخ والواقع المتغير مع كل مرحلة حضارية جديدة، إننا مع كل مرحلة حضارية تتغير زاوية الرؤية، وتتضاعف حصيلة المعرفة، ويتغير إطارها، ويتعدل منهج المعالجة والتناول، وتتجدد الظروف والأوضاع، ويثار الجديد من المشكلات، وفى ضوء هذا كله تكون القراءة الجديدة المتجددة، لاافتتانًا على التاريخ، بل متابعة والتزامًا أكثر عمقًا.

التراث واقع إنسانى اجتماعى تاريخى

التراث واقع إنسانى اجتماعى تاريخى، أما أنه واقع فذلك لضرورته : وأن نفيه نفى لوجود الإنسان ذاته من حيث هو وجود واعٍ بحكم جبلته أو تكوينه البيولوجى وتطوره، وأما أنه اجتماعى، فذلك لأنه رهن بوجود المجتمع، ثمرة له، ولا حياة إلا به، وتعبير عن الوجود الاجتماعى بتناقضاته وصراعاته. وأما أنه تاريخى، فذلك لأنه حركة متصلة معبرة عن حركة المجتمع فى تحول وتجدد مع وجود خيط جامع رابط يمثل هوية المجتمع

صعوداً وهبوطاً. وأنه كظاهرة اجتماعية يتعين فهم أسباب نشوء الجديد وعلاقاته وأسباب انحسار عناصر وبروز أخرى .

إنه مثل حركة النهر، ماؤه متصل ومتجدد دوما، يحمل ما يحمل من منابعه ولكن الإضافات متواترة مع امتداده وحياته الدافقة مثال ذلك تراث علم الطب ليس قاصراً على القديم وحده بل أنه حركة العلم فى اطراده المتجدد، يشتمل على الجديد المستحدث ولكنه لا يغفل التاريخ القديم فى الصين أو مصر الفرعونية أو بابل وبلاد ما بين النهرين، وإنما يرى هذه جميعها بدايات لا ينكرها باحث، والفارق أن تراث الطب هنا بات تراثاً إنسانياً عالمياً، والتراث الثقافى للمجتمع يكون نسبة إلى مجتمع بذاته. والتراث بهذا المعنى ليس تميمة أو تعويذة أو محرما «تابو» لا مساس به، ولكنه أداة إنسانية اجتماعية فى حركة دينامية بين المجتمع والواقع المتجدد.

التراث وأزمة التحول الاجتماعى

الأزمة وتجديد التراث

وحين يكون المجتمع بصدد عملية تحول وحركة نهوض فإن التساؤل بشأن التراث الثقافى يكون أمراً طبيعياً بل وضرورياً، كوسيلة من وسائل المجتمع لمراجعة أدواته المعرفية. والتساؤل ينطوى، من بين ما ينطوى عليه، على نظرة تقييمية للتراث تتمثل جدتها فى مضمون المرحلة الجديدة ومتطلباتها، وهو حافز لحوار خصب شرطه توفر هدف يحدد المتطلبات.

ويراجع المجتمع آنئذ رصيده الثقافى، أين أداته فى التعامل مع الواقع فى ضوء متطلبات هذا الهدف ليجرى ما يجرى من تعديل وملاءمة فى صورة تأويل إبداعى فى اتساق مع الجديد من المعارف ارتقاءً بالوعى الإنسانى أو الثقافى للمجتمع.

ومن ثمَّ فإن قضية التراث لا توضع موضع بحث وتساؤل، إلا حين يكون هناك جديداً، وآلام مخاض ولادة هذا الجديد، أى فى مجتمع مخصب ولود ومجدد أما حيث لا جديد، حيث المجتمع راكدًا خامداً خاملا متكفئًا على ذاته، قانعًا بالموروث، مغلقًا، فإنه ينزع إلى البقاء داخل إطار تراثه كأيديولوجية جامدة فى هذا الاتجاه، ويرى الإبداع ضلالة، ويمضى الواقع فى حركته وهو معزول عنه ولا جديد.

الانفصام وحياة التناقض

والعزلة هنا عزلة نفسية وعقلية، وتبقى الصلة بالواقع أو بالجديد صلة استهلاكية، يلعن الجديد ويمارسه، ويشتد وقع الأزمة نفسياً حسب طبيعة ميكانيزم التكيف أو قدر المرونة الذى يوفره أو يجيزه التراث، وتتربى عليه الأجيال، ذلك أن التراث الثقافى الذى يغرس فى أذهان الناشئة عقيدة المحورية الذاتية، أى أنه المحور والمركز، وهو الحقيقة المطلقة، وأنه الغاية والمنتهى، فإنه يصنع من نفسه أيديولوجية مغلقة تحرم الخروج عن النص، ومن ثم فإن هذا التراث يسلب من المؤمنين به كل مظاهر المرونة والدينامية ويتصفون بعدم القدرة على تغيير فكرهم وفق المقتضيات الموضوعية للواقع فى مراحل تحوله.

ولا يكون أمام هؤلاء من ملاذ غير الإطار الموروث، يحاولون عبثًا فرضه على الواقع قسرًا، ويتهمونه بالمروق، وينسبون إليه الخطأ دون أنفسهم، وإذا - كان التراث الثقافى للمجتمع محصورًا داخل أيديولوجيا تكتسب طابع التقديس وتحول دون التفاعل، وتحرِّمه، فإنه يغلب على أصحابها التزمت والجمود، ولكنهم - وبحكم واقع الحياة - تهب عليهم رياح الجديد فكرًا وسلعًا، وهنا يعانى المجتمع حالة ازدواجية وانفصام، إذ يجمع الأمرين فى تجاور دون تفاعل - فضلا عن حالة الخوف والقلق - مقترنة بالشعور بالدونية، ولكنه يظل بالنسبة للوافد، فكرًا وسلعًا، مجرد مستورد مستهلك غير مشارك ولا مبدع.

حين نقتل التراث حبا

والمفروض أن التراث قوة دافعة لحركة التطور الاجتماعى، وليس عائقًا، لأنه ينطوى على عناصر اتصال الهوية القومية. ولكن يحدث أن تكون النظرة إليه، أو تأويله على نحو معين، عائقًا للحركة. ومن هنا فإن بعض دعاة التغيير قد يعممون، ويدعون إلى رفض التراث جملة وتفصيلا. وهو ما يعنى، على الرغم من استحالته، دعوة إلى استئصال الجذور، وهى نظرة فوضوية، أو قد تفضى إلى قصف عمر الحركة الجديدة.

ذلك أن طبيعة الإنسان كمجتمع تاريخى لا يمكن أن تبدأ من فراغ، والحركة اتصال وانقطاع، تجديد واختزال فى آن واحد. وغنى عن البيان أن القوى التى سعت إلى فرض ثقافة على أمة أخرى بفعل الغزو أخفقت دائما

وأبداً، حتى أن العقائد الدينية لم تستقر إلا فى بلدان ذات حضارات وثقافات تنطوى على عناصر ترجح التماثل مع صبغ مظاهر الاختلاف المحدودة بالصبغة القومية .... ذلك أن الواقع المحلى يتمثل من عناصر الثقافة الوافدة ما يتفق مع أصوله وحاجاته، ويقدم صياغة جديدة أو توليفة جديدة يحتفظ فيها بذاته ويثريها..... وكلما زادت عناصر التشابه بين المحلى والوافد، أو الملاءمة لحاجة محلية زادت فرص نجاح التمثل والامتصاص. هذا فضلا عن أن المعارف والخبرات المتراكمة أو التراث الذى يتسم بالدينامية والحياة، فإنه يفيد الحاضر ويدعم مهام المستقبل، ويمثل أساساً للإبداع لأن أبناءه بحكم ديناميتهم التى هى جزء من ثقافتهم تمرسوا على الإبداع أو الإنتاج الإبداعى. وها هنا يغدو التراث أشبه بالمياه الجوفية التى تغذى جذور نبات يانع يملك كل إمكانات الازدهار.

التراث .... ذلك المجهول

ولكن من أسف أننا قد نكون أكثر الناس حديثًا عن التراث. وهذه كلمة، شأن كلمات كثيرة، نرددها دون التزام بتدقيق المعنى، وتحديد المضمون، وبيان الإطار، ودون اعتراف بما يطرأ على هذا كله من تغير فى حركة الزمان وصراع المجتمعات، أو ما تضيفه العلوم من معطيات جديدة، أو ما تيسره لنا من مناهج بحث..... وهكذا تبدو معركتنا عند التحديد والتدقيق هى صراع بغير موضوع متعارف عليه، ونزاع على ساحة مبهمة المعالم.....

فالتراث عندنا هو الماضى حتى وأن أضفنا إلى الكلمة سيلا من الصفات. والحديث عن الماضى حديث انتقائى، رؤيتنا تحكمها المصالح، ولن نقول الهوى. لنسأل كل من يفرط فى الحديث إلينا عن التراث، واعتزازه به، وتقديسه له، عما يعنيه ؟ سنجد اجابات شتى، ورؤى متباينة، وحدوداً متباعدة، وأطراً مختلفة وربما متناقضة، وعموميات لفظية، كل يشير إلى ما يبرر نظرته إلى الحياة، ويتسق مع نطاق معرفته، ويلبى مصالحه، ويتجانس مع أسلوب تنشئته فكريا واجتماعيا.... بمعنى أننا نمضى فى الحياة وليس لنا إطار فكرى مشترك، ولا نملك معايير متفق عليها للحكم على أى ظاهرة أو موضوع بحث....

وهكذا تتردد كلمة التراث على لسان العامة والخاصة فى كل وقت وفى كل مكان دون تحديد لمعنى دقيق متفق عليه بين الجميع، على الرغم من أن الاتفاق على المدلول ضمان لوحدة لغة الحوار. وتحديد المعنى لا يكون اعتسافًا، أو اجتهاداً قائما على فطنة فردية أو براعة لفظية، ولا يكون بالعودة إلى قواميس اللغة التى وضع أصحابها تعريفات مصطلحاتها منذ قرون. إذ أن هذا يصلح عند البحث فى تاريخ دلالة الكلمة. والأخذ بهذه القواميس وحدها يعنى إغفالا لحياة المصطلح وتطوره مع التاريخ وإقراراً بأن الفكر بات جامداً، بل تحديد المعنى رهن ببحث جاد ناقد ركيزته منجزات العلوم، علوم عديدة، فى ضوء منهج المباحث المتداخله، الذى يربط فى تكامل بين منجزات عديدة من العلوم المتعلقة بالظاهرة موضوع البحث مثل إنجازات علم اجتماع المعرفة، وعلم النفس الاجتماعى والفردى، والمنطق

والفلسفه بعامة وعلم الاجتماع وعلوم اللغة الحديثة والتاريخ..... إلخ، مما يتيح لنا تناول الظاهرة من زوايا مختلفة ومتكاملة. فهذه كلها فى تكاملها جهود بحثية، وإنجازات علمية لازمة ليكون حكمنا، ليس مطلقا، بل أقرب إلى الصواب، وأهدى سبيلا، بدلا من الإغراق فى معميات، ونكون أشبه بأسطورة أهل بابل كل منا يتحدث بلسان، نهيم مكبين على وجوهنا، والحقيقة ضائعة مهما تعالت الأصوات.

وليس معنى هذا، كما قد يذهب ظن البعض، أن كل أمة عليها أن تتفرغ للتفكير النظرى، والإجابة على مثل هذه الأسئلة فى محاولة لبحث مشكلات التراث أو غيرها. فليس أبعد عن الحقيقة من مثل هذا الظن. والثرثرة الثقافية المجردة لا تستهوى إلا أهل الفراغ. ومهما جاهدنا ونحن نعيش عاطلين فلن نصل إلى إجابة ولا اتفاق. وإنما الإجابات تطرح نفسها سهلة ميسورة، بل ذلولة، من خلال العمل المنتج. إذ من خلال العمل، والفكر المتداخل فى نسيج العمل، تتحدد معالم المشكلات التى يفرضها الواقع على المجتمع. ومن خلال العمل، تتحدد الإجابات. وفى الأمرين معا، العمل لا يعنى مجرد جهد بدنى أو فكرى محض، بل تفاعل الإنسان مع واقعه وصولا لحسم التحديات المفروضة عليه أو مشكلات تطوره وتنميته وإزالة العقبات فى طريقه دون أن يتخلى عن ذاتيته، بل إنه من خلال هذا يثرى ذاته ويكتشفها أكثر فأكثر.

العمل الإبداعى طريق الأصالة

هكذا شاء لنا تراثنا الثقافى أن نفكر : الكلمة هى الأولى وجاء الفعل تاليا لها.... الفكرة، أو الكلمة، أو القول.... أيهما هو المبتدأ والغاية والمنتهى، أما الفعل أو العمل فقد يكون أو لا يكون. وهو فى جميع الأحوال وليد الفكرة، تالٍ لها، إذا ما قدر له أن يجىء.... ولذلك لا ندرك صلة الرحم بين الفكر والفعل، ولا ندرك حقيقة أن هذه صلة فى اتجاهين..... صلة تفاعل، دون الإغراق فى البحث عن أيهما كان الأول، وأيهما جاء تاليًا....

ومن ثم لا غرابة أن يكون نهجنا دئما الإغراق فى التأمل والنظر، وعشق الحوار الكلامى الذى يصل إلى حد الثرثرة، ولا نخرج من هذا النطاق إلى حيز الفعل والعمل... إلى الإرادة والعقل وتغيير الواقع، بل ولا غرابة فى أن نجد العمل هو الأدنى مرتبة فى سلم القيم الاجتماعية على نقيض الفكرة أو الكلمة.

وبسبب هذه البنية الذهنية التى صاغها تراثنا من خلال عملية التنشئة الاجتماعية أجيالا وقرونا متعاقبة، ننظر إلى التراث وكأنه وجود فكرى خالد له الامتياز، وكينونة غيبية خارج إطار الزمان والمكان، قدسية الطابع، أو نرى أنه نوع من المحارم و «التابو» الذى يحظر المساس به، وإن كنا لا ندرى ما هو تحديداً..... ولهذا أيضًا سقطت عنه علاقة الحياة بينه كفكر وبين الفعل كمبتدأ.... وسقط بالتالى دور الإنسان الفاعل، ودور المحيط الذى يشكل مسرح الفعل فى التاريخ ويمثل قوة فاعلة مؤثرة، تصوغ

خصوصية التراث. وبسبب هذه النظرة المثالية نرى أن الفكرة هى الإبداع دون الفعل.

وليس غريباً، وهذا هو منطلقنا، أن نغرق فى البحث عن ذاتنا فى نص التراث... لأن الفكرة هى المرجع والأساس، وتكون معركة حياتنا هى إحياء التراث لا تجديده إبداعيا... إحياء فكرة غامضة مبهمة غير متفق عليها، ولكن لها وجودها القدسى المهيمن على وجداننا... ويكون إحياء التراث إحياء كلمة بإعادة طبعها لنقرأها ولا نفعل..... ونقتنع بالقراءة..... فإن ذكر الكلمة هو الغاية والمنتهى ..... أما الفعل كخاصية إنسانية، وقوة حافزة فقد طرحناه جانبا وأن لم نقل ذلك صراحة.... وأما العمل كإبداع له قدرة صياغة الإنسان والحياة والمجتمع ومن ثم صياغة الفكر والرقابة عليه تصحيحاً، ومتابعته تجديداً.... فهذا خارج نطاق الإهتمام.... ورسخت مع التاريخ تلك النظرة الإنفصامية التى قطعت صلة الرحم بين الفكر والفعل.... وهو عين الخطأ الذى وقع فيه من جعل الفعل أو الممارسة البداية والنهاية كقوة مؤثرة دون الفكر، أو جعل البنية الثقافية أدنى مستوى وتأثيراً.

إرادة التغيير

وليس غريبا أن نشهد انفصاما فى حياتنا بين الفكر والسلوك... فكر موروث، وسلوك مقطوع الصلة بهذا الفكر.... نلعن المادية بمعنى المال وزينة الحياة وسلوكنا مرصود للشراهة والنهم... ونلعن الغرب فكراً وعقائداً وهمنا فى الحياة التسابق على استهلاك سلعه رغبة فى التفاخر والإستعلاء....

ونجمع بين النقيضين طمعًا فى استمرار الحياة........ ولكنها هنا ليست حياة تجديد وإبدا ع، بل حياة استهلاك لا تتجاوز المستوى البيولوجى.

وأصحاب هذا النمط الحياتى يلائمهم دائما العيش فى إطار فكرى أيديولوجى مغلق طبيعته الثبات والجمود، ولا بأس من تبريرات نظرية ترضى وتلهى...... ترضى الذات عن نفسها وبنفسها وإلا فقدت مبرر وجودها..... وتلهى الذات أو المجتمع عن دفق الحياة الصخاب المتجدد..... أى يعيش المرء، ومن ثم المجتمع أسير فكر مقطوع الصلة بالواقع الحى، عقيم غير ولود. وتغدو حياة المجتمع كتابا من صفحة واحدة مكررة.... اليوم مثل الأمس، والأمل فى غد يحاكى الماضى..... ولا يأتى التغيير إلا من خارج فى حدود ما يشبع الإستهلاك.

ومثل هذا المجتمع يلتمس التراث، بمعناه الغامض المبهم، وباعتباره حدثًا ماضيًا، يلتمسه إطارًا فكريًا، أو أيديولوجيا وبنية عقيدية يعيش فى داخلها، ويسعى جاهدًا ليضع ظواهر الحياة قسرًا داخلها..... يقيس عليها الجديد... وإذا استعصى عليه ذلك فإن ظواهر الحياة هى الملومة، وهذا، فى رأيه، عين الفسوق والمروق.... ففى داخل إطاره الفكرى أو أيديولوجيته، يجد السكينة مع الفكرة التى لها الأولوية واحتوت فى ظنه الكون..... وإذا خرج عن الفكرة إلى الفعل سيكتشف المسافة الكبيرة الفاصلة بين تكوينه الفكرى وبين العمل المرتبط بالحياة، النابع من الواقع.... فإن العمل تجدد، تغير وإبدا ع..... إنه الوجود النابض، فيه دفء الحياة ودفقها الحيوى، أما الفكرة الموروثة، الفكرة المعزولة، فهى باردة برودة الموت ما انقطعت صلتها بالفعل والحياة.

الخوف من التجديد

ومن اعتادوا حياة الكسل والقطيعة مع العمل حاربوا الجديد والتجديد دائما، لأن العمل صراع فى إطار التفاعل الهادف مع الواقع، وهو منهل الفهم واستقراء قواعد وقوانين حياة النفس والمجتمع والطبيعة. والعمل هو الحافز إلى الخلق فى عشق للجديد ومعاناة التجديد. أنه تمرد، وإرادة الرفض بناء على هذا الفهم أو الاكتشاف.... وهذا نمط سلوكى خارج عن مألوف حياة من استمرأوا الدعة والتمسوا أسباب الحياة من خارج الحياة ذاتها. لذلك نرى هؤلاء وقد دأبوا على الزعم بأن فضيلة الفضائل تنطوى على خصال الامتثال والتماثل. وخير الفضائل عندهم الطاعة والاتساق مع الواقع، وشر الرذائل التمرد والخروج عن المأثور والموروث والمألوف..... فهذا شذوذ عما وجدنا عليه آباءنا والسلف.

وقد نجد من أرّقته الأزمة الناجمة عن الانفصال بين الفكرة الموروثة وبين الواقع المتجدد، فنراه يسعى إلى المصالحة متخذاً الفكرة منطلقه... أعنى الانطلاق من الموروث ويتخذه إطاره الفكرى المرجعى ومن ثم ينهج نهجًا نظريًا خالصًا.... يبحث عن الفكرة أولا، أو يدعو إلى مراجعة الفكر الموروث كمعيار التماساً للصواب دون الخطأ. ومثل هذا النهج يؤكد نظرة خاطئة يظن أصحابها أن التراث وجود صوفى خارج الذات المتفاعلة مع الواقع... لذا يخشى هؤلاء الخروج عن النص أو إسقاطه... وهذا وهم وليد تلك النظرة الانفصامية...... ناسين أن التراث إنما يتجدد نبع حياته ويمتد وجوده عبر الفعل ذاته وليس فى انفصال عنه. فهكذا كانت عصور الازدهار

الحضارى دائما، ميزتها أن منطلقها عمل إبداعى تتجلى فيه طوعًا أو تلقائيًا عناصر التراث الداعـمة للخلق..... وبهذا يحيا أو يتجدد الإنسـان والتراث معًا فى نسيج واحد.

ولكن لا بأس عند من يخشون الفعل لأنه جذر التغيير والتجديد، وهم راضون قانعون بواقعهم ولا يريدون عنه بديلا.... أقول لا بأس عند هؤلاء من أن يرصدوا جهدهم لترسيخ وهم الانفصال بين التراث والفعل أو العمل الإبداعى ..... ويعمدون إلى تقديس الفكرة الموروثة، أو إن شئت فقل التأويل الموروث الذى يؤمّن لهم حياتهم وامتيازاتهم وبقاء كل شىء على ما هو عليه. ولهذا نجد مشكلة التراث والحفاظ عليه وإحيائه بالمعنى التقليدى سالف الذكر، وليس تجديده، مشكلة حادة تؤرق أصحاب هذه النظرة. ويغوص هؤلاء مع جوانب المشكلة، ولكن فى إطار الفكر النظرى الخالص ولا يجدون حلا.

مشروع قومى يحقق الانتماء للعصر والتاريخ

هذا على عكس من يعيشون حياة العمل، أو قل حياتهم العمل..... والتراث بعض كيانهم ولكن بنظرة أرحب، وبتأويل عقلانى.... إذ هذا هو مقتضى العمل الإبداعى دائما..... مثل هؤلاء لا يعانون أزمة، ولاتؤرقهم مشكلة الحفاظ على التراث لأنه قائم فعلا فيهم، إنهم يجدونه ماثلا متجليا فى عملهم. إن ذاتهم أو الخصوصية الذاتية التى هى محور التراث تتحقق فى العمل ويجسدها الفعل الخالق دائما وأبدًا.

لذا نقول إن المطلوب، لحل أزمة الانفصام، وللحفاظ على خصوصيتنا الذاتية الإيجابية، والتى هى التراث فى أجلى معانيه وأكثرها إيجابية هو أن نتجه بكل ثقلنا إلى العمل.... العمل الإبداعى المنتج الذى هو منبت الأصالة وركيزتها. أنه التجسيد الحى للإنسان من حيث هو وجود له امتداد تاريخى وواقعى، أى من حيث هو وجود فى الزمان وفى المكان معا.... وأعنى بالعمل هنا ابتداء استراتيجية تنمية قوميه أو مشروعا قوميا للنهضة يحدد الهدف اجتماعيا، وتلتقى حوله إرادة الأمة، وتحتشد طاقاتها، تلتمس فيه تحقيق وجودها وآمالها ومصلحتها ..... وبذا يتأكد الانتماء للعصر والتاريخ فى آن معا.

إن إنسانا أو مجتمعا يعيش على الريع أو يعيش حياة اقتصادية طفيلية، حياة استهلاك، عاطل من كل جهد يعبر عن التفاعل الخلاق بينه وبين الطبيعة للتحكم فيها وتسخيرها وفق رؤية يرسمها هو بإرادته ووعيه، ويرتقى من خلالها بنفسه فى ضوء المزيد من الفهم لقوانين واقعة، وبفضل حصاد خبرته المستفادة من عمله الإنتاجى... مثل هذا الإنسان أو المجتمع يؤثر أن يعيش أسير أيديولوجية الماضى وأن طوعها لصالحه.... وتكون مشكلة حياته الأولى ومعركته المصيرية وإن تباينت الأسماء، هى الحفاظ على هذه الأيديولوجية كما هى دون مساس أو تغيير وفق تأويل موروث..... ففى ذلك حياته.... حياته

هو..... والدعوة إلى التجديد جحود وضلال... ومثل هذا الإنسان أو المجتمع يظل التراث عنده قضية نظرية..... إنه وجود مستقل عن التاريخ وعن الواقع الذى هو عمل وفعالية نشطة فى وحدة متكاملة مع الإنسان... ويستعصى عليه حل مشكلة التراث أو التقليد فى علاقته بالواقع المتغير... ذلك لأنه لا يعمل، بينما العمل فكر متجسد... حين تعمل اليد يعمل الذهن فى تفاعل، وتتجدد المشكلات التى يفرضها الواقع المتغير تلتمس حلولا... وتلقى الحلول ترحابا وتقديراً.... ويطرد عمل اليد والذهن، ويطّرد ارتقاء التراث أو الحصاد الفكرى التاريخى والإنسان.

ويبين لنا الموقف من التراث واضحاً من مثال آخر. أن الفلاح المصرى الذى يعيش كادحاً فى حقله، متحداً فى انتماء عميق مع أرضه وسمائه وزرعه، إذا ما جاءه من يقول له، مثلا، دع عنك شهور السنة المصرية لأنها «ليست تراثاً» أو هى ثقافة يتعين التخلى عنها إذ لم يشتمل عليها «التراث»....... بماذا عساه أن يجيب وهذه الشهور هى عمليا بعض عدة الفلاح وثقافته التى أبدعها تاريخيا للتعامل الناجح مع الحياة والواقع.... وحقيقة الأمر أن الفلاح البسيط أجاب عمليا منذ قرون على جميع الأسئلة التى طرحها واقعه دون ثرثرة نظرية، عارفاً فى صدق دينه وثقافته.... هو الذى أبدع ثقافته بفضل خبرته العملية.... ولكن غابت هذه الإجابة عمن قطع صلته بالعمل ترفعا أو كسلا وآثر عملا غير منتج، أو عاش حياة هامشية.

وإذا حدث وانتقل الفلاح نقلة أخرى من خلال التعليم والتطوير وميكنة عملية الإنتاج فإنه يقبل الجديد النافع لجهده وهدفه، ويقدم تلقائيا صيغة جديدة، وحلولا متميزة لمشكلات عصره أو لحالة التطور الطارئة، ونجد حلوله قد انطوت على الجديد والتراث معا.... أى كانت متصلا تاريخيًا لهويته الحضارية.... خاصة إذا كان الجديد ليس دخيلا وافدًا، وإلا بات غريبًا، ولكنه إبداع بفعل تطور حقيقى شامل للمجتمع بحيث ينعكس مدلوله فى ثراء العمل والنظر معا...

وحين نقول العلم أو الإنتاج فإننا لا نقصد إضافة كمية لسلع مستهلكة، وإلا كنا كما كان السلف فى عصور الإنحطاط، إذ كان العلم عندهم نص تضاف إليه هوامش وحواشى، ثم حاشية على الحاشية ولا جديد. وبات العلم ذاته سلعة مستهلكة. ويدور الزمان، ويدور معه السلف، ولكن داخل دائرة مفرغة.... عجيج ولا طحين، كلام ولا فعل جديد، علم راكد وفكر خامد.

ولكن المقصود بالإنتاج، عملا وفكرًا، تفاعل عقلانى واع قائم على تحصيل موثوق به لكل جديد من المعارف، نعالج به ما يطرحه الواقع من تحديات.... ولا نفتى بغير علم، أو بعلم قديم، ولا نخطو اعتمادًا واتكالا على البركة، بل نكد ونجتهد فى إعمال العقل غير المكبل بالأغلال، وتحصيل العلوم بحرية من كل مصادرها، ومعالجة قضايانا.... فتنمو الذات إذ ينمو المجتمع علما وعملا ووجدانا.

وليس العلم النافع هو فقط ما يراه البعض نافعا لحياة بعد الموت، بل

العلم النافع ما ينفعنا فى حياتنا، ومعالجة أمور دنيانا. وحريتنا الفردية فى تحصيل العلم وفى الأقدام على العمل هى حرية هادفة.... والهدف تظاهره رؤية اجتماعية مستقبلية...... وإذا ما تحقق هذا وأضحى المجتمع من إنتاجنا نحن، فكراً وعملاً، لأحبيناه، وأصبح انتماؤنا إليه حقيقة مؤكدة عزيزة علينا..... إنه مشروعنا، نحقق من خلاله ذواتنا.

النهضة تتضمن ثورة ثقافية فى مجال التراث

وهذه هى سمة النهضة، وكل نهضة، أن يدور معها صراع، غير نظرى مجرد، لتأكيد الهوية من خلال العمل ومواجهة التحديات.... النهضة الأوربية مثلا حين اتخذت العلمانية رؤية لها، حسمت موقفها من قضية التراث. لم تكن العلمانية من حيث هى رؤية، وكما ذهب بعضهم إدعاء وزيفا، إنكاراً للتراث، بل على النقيض تماما أكدت التراث وعززت الولاء له من خلال رؤية أرحب وأكثر شمولا وصدقًا بدلا من النظرة المحدودة المتزمتة التى فرضتها مؤسسة الكنيسة.

وكان ولاؤها الجديد، والذى دعت إليه ولاء، ابداعيا لا تبعية القطيع. وأكدت من بين ما أكدت الولاء للتراث كله مسيحيا، حسب التأويل الأوروبى، وإغريقيًا وإقليميًا أو قوميًا. وأكدت حق العقل كقوة ناقدة فى أن يفكر فى ذلك إبداعا وتجديداً بما يسمح لحركة التقدم الاجتماعى بأن تنطلق بقوة الدفع اللازمة. والذى أنكرته العلمانية هو تسلط الإقطاع وتسلط الكنيسة، ليس من حيث هى دين، بل من حيث هى مؤسسة تفرض رؤيتها على شئون الدنيا.

والذى أنكرته أيضاً تسلط الكنيسة كأيديولوجية مغلقة جامدة فاقدة المرونة والدينامية، وتقوم على التحريم والتكفير، تحريم التفاعل المنفتح مع تيارات التراث الإنسانى فى شموله وتباينه، ومع الفكر الجديد والمجدد وتكفير كل ما عداها من عقائد وأفكار وإبداعات مما انعكس على أهلها جموداً وعجزاً عن الحركة. وتمثلت نتيجة هذا فى تخلف وجهالة على مدى قرون استحق وصفها بعصور الظلام. وهذا عين ما تكرر فى كل الحضارات والثقافات الى اتخذت نهج الكنيسة فى العصور الوسطى وأفضى إلى انهيارها أو أفول نجمها أو إلى معاناة أزمة ممتدة ومزمنة. ومن هنا كانت العلمانية انطلاقة محورها التأكيد على الحرية الفردية، وتحرير العقل العام أو عقل رجل الشارع. وكانت كذلك ثورة إبداعية، وانتماءً حقيقياً للتراث الإنسانى والهوية الحضارية على امتدادها التاريخى دون انغلاق.

جاء تجديد التراث من خلال التفاعل الحى، وليس التعامل مع التراث على نحو ما نتعامل مع تميمة أو مزار مقدس. ومن خلال التفاعل مع الواقع لتحقيق النهضة تحددت الإجابات فى ضوء الأهداف والممارسة لإنجاز مشروع قومى، وهذا عين ما حدث فى كل النهضات التى يحكيها لنا التاريخ بما فى ذلك أزهى عصور الحضارة الإسلامية.

بؤس الحياة حين يكون التراث خارج الزمان

إن من بين قضايا العالم العربى البحث عن الذات بعد اغتراب، وهو فى حاجة إلى أن يستجمع ذاته التاريخية التى انقطع اتصالها بفعل

تطورات - الأحداث المفروضة عليه قسراً من خارج، أو بفعل تعطل الإبداع وتعطل التفاعل الحر مع أحداث الواقع فى ظل قهر واستبداد امتد قرونا..... وهنا يسعى إلى إعادة الاتصال بالتراث، ولكن فى إطار حس بالتاريخ عميق، شامل لكل العصور، والعمل على إعادة فهم التراث وتأويله على أساس نقدى وبما يتلاءم مع متطلبات حياته، ويلتمس جاداً إعادة تنشيط قدراته الإبداعية، وتحديد صورة المستقبل متجسدة فى مشروع قومى، وهى صورة تحقق له فى آن واحد الإنتماء إلى التاريخ على امتداده العريق، وتجاوز عثرات الحاضر وارتقاء إلى مرحلة جديدة بما تضفيه وتثرى النفس والواقع، وتزيد النضج الإنسـانى الاجتماعـى. وتعـزز الإقبال عـلى الحيـاة، وتضيق معها شقة الاغتراب.

لقد عاش التراث غريباً وخاملا، غريباً عن واقع تغير - لا بفعل الذات بل / بفعل قوى مؤثرة من خارج، وخاملا بحكم تعطل فعاليته وعزلته بسبب إنسان أو مجتمع كفَّ عن النشاط إلا فى الحدود الدنيا الموروثة. ولهذا لم تتصل مسـيـرة التجديـد والإبـداع التراثى التى تصل الحاضر بالماضى وتتجاوزه إلى مستقبل تتحدد عناصره فى الحاضر، ويغدو صورة كونية شاملة مواكبة للعصر، زاخرة بالمعانى، دافعة للحياة، وهذا ما لا يتحقق فى مجتمع يفرض فيه على الناس محتوى تصورهم وفهمهم للحياة من قبل صفوة حاكمة على نحو ما يحدث فى مجتمعات القهر، أو فى مجتمع تجمد وتحجر عند حدود موروثات تظل كما هى دون فرز عقلانى وتمحيص نقدى وتفاعل حر.

إن المجتمع الذى يتحدد محتواه ورؤيته للحياة فرضاً تعسفياً من أعلى، مجتمع يفقد خاصية التحدى التى هى خاصية جبلية فى الإنسان، وهى ركيزة البناء والتجديد الحضارى والإبداع وإثراء التراث. وبدون ذلك تكون الحياة أشبه بأفعال وردود أفعال، والأفعال منبعثة من رصيد الماضى غير المتفاعل وإنما هى مجرد ترسبات عصبية فى مراكز المخ، وتكون الحياة فى هذا الوضع حياة آنية مسطحة فارغة من العمق العقلى والوجدانى معًا، وهذا ما لا يكون إلا بالنسبة لكائنات تعطلت فعاليتها الإبداعية وأسيرة تراث عبث به الخيال والتخيل.

مطلوب الارتباط بالتاريخ والتراث، والتفاعل مع تحديات الأحداث تفاعـلا نابعـاً من أعـماق النفس ورؤيـتها المسـتقبليـة، لا نفس الفرد بل المجتمع، إذا جاز هذا التعبير، حيث الفرد فرد اجتماعى، وكيانه اختزال للمجتمع وتعبير عنه. هذا التفاعل الذى تتجمع فيه خبرات الماضى الإيجابية أو التراث بعناصره الحية الفعالة الملائمة مع الفهم العصرى. إذ أن هذا التفاعل هو ركيزة التقدم، وفيه تتحدد المعايير الأخلاقية للحكم على هذا التقدم...... وبدون ذلك لا حياة إنسانية بل حياة آلة أو روبوت تسمى بشرا حيث تنتفى الحرية الفردية. ولهذا يقال إن أخطر العقبات التى تحول دون نمو الفرد، ومن ثم المجتمع، هى عقبات تتعلق بالثقافة الاجتماعية.

كيف نبحث عن ذاتنا ؟

لهذا فإن العالم العربى بحاجة ماسة وملحة إلى حشد كل هذه الطاقات ليكون تقدمه متسقًا مع الحق والخير، ليس باعتبارهما وهما ميتافيزيقيا، بل وجوداً موضوعيًا، بمعنى الالتزام بمنطق العصر وعلومه، واتساقًا مع قيمه ومعاييره الأخلاقية لتطبيق هذا الحق فى واقع حياته العملية. وهذا يعنى أن ذاتية المجتمع التى يبحث عنها الآن إنما تتحقق بعد اكتشاف إيجابيات الماضى من خلال تفاعل الماضى مع الحاضر فى ضوء فهم علمى وصولا إلى مستقبل نابع من جهد إبداعى لأبناء هذا المجتمع. ومن خلال هذا الاتصال التاريخى يكون الاتساق الأخلاقى أيضًا....

إن الإنسان إرادة فعل وتوصيل، ومن خلال فعله يصل الحاضر بالماضى، ولكن الماضى يفرض نفسه كما هو، بل وأسوأ مما كان، أى يفرض سلبياته دون إيجابياته بعد أن يفاقمها الخيال السقيم، إذا ما كان المجتمع خاملاً أسيراً لهذا الماضى. ويتغير الوضع تماماً إذا كان الماضى يصل إلى الحاضر بدعوة واعية من المجتمع النشط الفعال، وهنا يكون المجتمع قوة التحكم فى الماضى أو التراث.

ونحن بحاجة إلى نقلة جديدة تمثل ثورة ثقافية أو تحولا ثقافيًا جذريا يهيىء الظروف الموضوعية لمحو السلبيات الموروثة عن عصور الطغيان والاستبداد والاستعمار والتخلف، وتؤكد فى ذات الوقت إيجابيات الماضى

التى جسدتها عصور الازدهار الحضارى، هذا فضلا عما تضيفه ظروف أو عملية التحول الاجتماعى الجديدة لخلق علاقات جديدة بين الفرد والمجتمع ودور جديد متميز للفرد سواء من حيث المشاركة الإيجابية فى إدارة المجتمع من خلال مؤسسات دستورية تتسق مع مقتضيات العصر وتستوعب خبرة الإنسانية فى الحضارات المختلفة فى هذا المجال. ولسنا بحاجة هنا إلى أن يكون مرجعنا إلى ذلك أجدادنا الأقدمون، ولا نخرج عن عباءة المحاكاة والتقليد بل ننزع فى جرأة إلى التميز والتمايز والتطوير.

التميز عن الماضى وليس الانفصال عنه

لم يعد كافيا أن نردد شعارات عامة كمبادئ أخلاقية مثل : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ثم نترك كل حاكم أو كل إنسان لضميره، بل لابد وأن يتحدد المضمون الاجتماعى لكل شعار، وأن يكون التحديد انعكاساً لواقع جديد، وعهداً وميثاقاً مكتوباً وملزماً، لا نتركه لضمير صاحب السلطان ونرجئ مساءلته إلى يوم الحساب، وتضيع منا الحياة. ولا أظن أننا إذا فعلنا هذا بفضل جهد واعٍ مشترك من أصحاب المصلحة، وهم جميع الناس على اختلاف معتقداتهم أو من يمثلونهم، باختيارهم، من قوى سياسية نكون قد أخطأنا فى حق التراث أو انتهكناه.

وإذا قلنا إن الشعب مصدر السلطات، فليس فى هذا افتئات على ماضٍ « مقدس بل تحد لامتيازات صفوة حيث يغدو الشعب راعيا لنفسه وحقوقه وهو المسئول، بفضل ما

توفر له من وعى ودور فعال. ويتعين أن يتحدد ذلك فى الممارسة العملية التزاماً بدستور وقواعد ترسخت فى الوعى الجمعى الذى أبدعها..... كيف ننظم العلاقات والمسئوليات... ثم لماذا الحاكم وحده على مدى التاريخ هو الذى ترجأ محاسبته إلى يوم الدين بينما العامة يلقون حسابهم وجزاءهم فى الدنيا ؟ ... لماذا لا يحاسبهم أصحاب الحق وهم الناس الآن لا الصفوة ؟ وقد أصبح الناس أو الكافة الآن بحكم التطور الاجتماعى أهل علم وأهل رأى وأصحاب حق قادرين على الحكم وليسوا مثلما كانوا فى الماضى رعية..... والأمر بيعة من صفوة لحاكم له الطاعة.

وإذا قيل إن التاريخ يحكى مثالا عن إنسان توعد حاكما بالتقويم إذا أخطأ فإننا نسوقه كنادرة أو مثال فريد لم يتكرر، وإلا هاتوا برهانكم إن كان قد وجد سبيله فى التطبيق على مدى التاريخ..... ونضيف ولماذا لا يكون هذا وفق نظام ودستور مع توفر الضمانات التزامًا بمنطق العصر ؟.... كم من قوى سياسية أيديولوجية شهدها التاريخ، تيسر لها السلطان، واقترن أسماء أصحابها بعديد من صفات تحيطها هالة القداسة، وألقوا بثقلهم فى ساحات الصراع السياسى باسم الدين، ولكن وصولا لأهداف خاصة.... وباعوا الأمة والتاريخ بعرض دنيوى أنانى ..... بل منهم من كانوا لقطاء بغير أمة أو تاريخ مثل المماليك، وإن تزيوا بمسوح الدين زيفًا وبهتانا،

وأغرقوا الناس فى قضايا بعيدة عن أمور حياتهم بل دفعوهم دفعا إلى الضياع فى غياهب وراء الواقع..... ولكن نحتفى بهم ونقول إنهم حراس التراث والعقيدة..

مضمون جديد لقيم قديمة

ثم ما العيب فى أن نفيد من خبرات وممارسات الحضارات الأخرى ونرسى للأجيال من بعدنا نهجا جديداً فى التفاعل، يغدو بدوره صفحة من التراث. ونقدم مثالا عن دينامية التراث والواقع ببعديه المحلى والعالمى فى تفاعل جدلى كتراث جديد، افتقده الأقدمون ونحن صنّاعه. وإن كان **الصحيح أنهم فى عصر الازدهار الحضارى تفاعلوا عن ثقة وأضافوا وأبدعوا، وأكدوا بذلك أن الحضارات تزدهر بفعل الاحتكاك والتحدى والإخصاب المتبادل، وأن العقيدة ترسخت أركانها بفضل هذا التفاعل وعلى أيدى علماء أبناء حضارات غير عربية.**

إننا بحاجة إلى أن نرسى دعائم عادات فكرية وسلوكية جديدة، تتسق مع قوة الدفع اللازمة لحركة مجتمع ناهض، وخلق علاقات جديدة تتيح له تحمل مسئوليته والدفاع عن حقوقه، وأداء واجباته، والمشاركة فى تجديد مصيره، وبذلك نعزز حريته الفردية الاجتماعية لتكون مضمونا أو واقعا متحققا وليست شعاراً فحسب وبهذا يصبح الالتزام وعيا اجتماعياً فاعلا فى تكامل إيجابى بين جميع أبناء المجتمع الواحد.

فإذا قلنا إن من حق الفرد أن يمارس حريته فى الاقتراع والتعليم

واختيار نوابه فى المجالس التشريعية واختيار حكامه.... فإن هذا يعنى، كواجب اجتماعى، توفير الوعى اللازم لممارسة حريته عن إدراك وفهم يتسق مع وجوده الاجتماعى ومع متطلبات العصر. لم يعد الوعى اللازم فى الانتخابات هو حسب ونسب المرشح بل توجهاته السياسية وبرامجه الاجتماعية وتطلعات البلد مجسدة فى آرائه. وهو ما يعنى أن تكون المشاركة الواعية ذات مضمون ركيزته معلومات تتوفقر بحرية. وبهذا يكون الشعب راعيا لنفسه ومصيره، ومسئولا بحق عن هذه الرعاية والولاية.

وكذلك الحال بالنسبة لقيمة أخرى مثل قيمة العدل، وقد أحلها الإنسان مكانا رفيعا فى تراثه الماضى، وأجلّتها العقائد. والعدل هنا قيمة عامة أساسية ذات مضمون اجتماعى، وليست قيمة شكلية مطلقة. ليس العدل، كمثال لغيره من القيم، حكما بالقسطاس بشأن خلاف على عنزة أو شاة اغتصبها غاصب، أو رأيا عادلا منصفا بشأن خلاف على امرأة أو غير ذلك من أمور كانت تثير حروبا وفتنًا فى عصور القبيلة قديما. وإنما بات العدل الآن يحمل مضموناً تطورياً اجتماعياً جديداً ويشترط مؤسسات تكفل الحفاظ عليه. وأصبح العدل يعنى بناء المدارس تحقيقًا لتكافُؤ الفرص بين الجميع من أبناء المجتمع لينالوا حظهم من التعليم، ويسهموا بدور اجتماعى عن علم وهم قادرون... ويعنى تشييد المصانع لتوفير فرص عمل متساوية وضمان حياة كريمة ابتغاء رفاهة المجتمع دون تمييز... إلخ.

ومن العـــدل إقرار الحقوق المدنيـــة المشـــروعـــة التى

أصبحت سـمة أساسية من سمات الحياة الإنسانية الآن، وأقرتها مواثيق وصكوك دولية تحت عنوان حقوق الإنسان، الرجل والمرأة والطفل دون تمييز بسبب عرق أو جنس أو دين وصولا إلى مجتمع يسوده عدل حقيقى. ومن العدل ألا تغتصب فئة حق الكافة فى المشاركة بالرأى الحر من خلال مؤسسات وتنظيمات اجتماعية وإعلامية وسياسية وغيرها والتى توصلت إليها الإنسانية كإطار للعمل الاجتماعى ونظام الحكم الرشيد. وليس من العدل أن نقهر ثقافة أقلية من الناس فى مجتمع ما أو أن نحجب عن أبنائها حق المواطنة المتساوية، ولا أن نهدر ثقافة لها تاريخ هى بعض تراث الأمة. وهكذا أضحى للعدل مضمونا جديداً يتسق مع طبيعة تطور المجتمعات والتحديات.

لقد بات المطلوب، حسماً للأزمة، الانغماس فى الفعل الحى لصناعة الوجود الإنسانى الذى ينصب فيه كل ما هو ملائم من التاريخ، وملائم من أدوات العقل الحاضرة التى يسرها العقل المعاصر.... إننا لا يمكن أن نكرر أنفسنا..... وواقع الحياة الممتد الصخاب يرفض التكرار، والركون إلى التراث الماضى وحده وقوع فى الأسر، أسر الماضى الذى فقد حرارة الحياة والتفاعل، ومن ثَمَّ تكون الحياة بليدة خاملة.

إن غزارة الثقافة الوطنية ترجع إلى ذاتية متكاملة تعى الماضى، كما قلنا على نحو نقدى إبداعى، وتفاعل حى مع الواقع، وارتفاع بمستوى

التعليم والتنظيم الاجتماعى والسياسى طبقًا لمعايير العصر ورسالة الأمة والريادة الشجاعة أو المبادرة الجسور فى مجال الفكر والخلق دون استسلام لقيود الجمود.

صفوة القول، إننا بحاجة إلى تأكيد إرادة التغيير، فالتغيير ضرورة حتمية للنهضة، وهو تغيير اجتماعى سياسى اقتصادى ثقافى هادف. وليس التغيير مجرد تحول شكلى فى إطار اختيار التراث، أو تغيير قاصر على الرؤية الذاتية، بل إنه يستلزم فهما لقوانين حركة الواقع، تاريخًا وحاضراً، وصياغة لرؤية مستقبلية.

* * *

الفصل الرابع

التراث والحداثة

فى ضوء تجربة اليابان

ومقارنة بالصين

لم يكن اختيارنا لموضوع اليابان نوعا من الترف، ولا رغبة فى ثرثرة ثقافية، بل التماساً للمعرفة، واستبطانا لحالنا، واستكشافاً، عن طريق المقارنة، لأسباب قعودنا وتخلفنا.... إذا صدقنا مع أنفسنا.... فمن مفارقات التاريخ أن اليابان فى الثلث الأخير من القرن الماضى أوفدت بعثة إلى مصر لتقصى أسباب النهضة، ومعرفة سر التقدم.... وها نحن الآن وبعد مضى أكثر من قرن وربع القرن، ومن موقع التخلف نتطلع بعيون مشدوهة إلى ما اصطلح على تسميته المعجزة اليابانية..... لا نزال نسأل من نحن ؟ ولا نجد إجابة. ونقنع بعبارات عامة مجملة تصلح عنوانا لكتاب، ولكنه كتاب غير مسطور، ولن يسطره فكر نظرى أقرب إلى التهويمات بل إنتاج جمعى إبداعى... نعلن شجرة النسب أو الإنتساب إلى أجداد، هم أيضاً موضع اختلاف، وننسى القطيعة التى امتدت بيننا وبينهم قرونا طويلة نسى خلالها الأجداد الأبناء، أو تبرأوا منهم، فما بالنا بأحفاد الأحفاد.... يعيشون عالة على الأجداد وأن تقطعت أواصر الصلة الموضوعية الحضارية ولم تبق غير ذكريات نختلف حتى فى مدى صدقها وموضوعيتها وتأويلها.... عالة على الأجداد فى الزمان وهم منا براء وعالة على الغرباء فى العصر الحاضر وهم عنا عازفون.... ذكريات عن حضارة انتحرت.... أو انتحر ورثتها إذ خانوا سنة الأجداد يوم أن كان لهم المجد على الأرض حضارة مزدهرة. وتجسدت الخيانة حين كفت أجيال الأبناء عن التجديد والبناء.

ضلت أقدامنا معـالم الطريق، وافتـقدنا المنهج القويـم فى التفكيـر نتحدث لغة الأقدمين، وقد ضاعت منا لغة العصر الحديث فتشتت الفكر،

وتعـثر الحوار الذى بات أشـبه بحوار الطرشـان إذ تقطعـت سـبل الفهم والتفاهم، وطُمست الحقيقة أو غابت عن العقول والأبصار، كل منا على وجهه يـهيـم كأنما نضرب فى ظلام وقد توارى العـقل الفعـال وسـاد وجدان سقيم..... نعيش غيبة كبرى فى انتظار مهدى طال انتظاره ولم يجئ ولن يجيء وهو فى أنفسنا، تدغدغنا أحلام انفصامية ونلعن الزمان.

تدفق نهر الحياة أو الحيوات المجتمعية جياشا متجدداً دائمًا وأبداً : إنجازات علمية باهرة.... وتطبيقات عملية مذهلة...... وإذا تلفتنا حولنا قطيعة مع الحاضر وأسباب تقدمه.... وقطيعة مع الماضى فى فترات ازدهاره.... وقناعة مَرَضيةٌ بحياة الترف الاستهلاكى عند بعضهم أو المستوى البيولوجى عند بعضهم الآخر.

ثم من واقع الخوف والضياع والتخلف تتوالى صرخات من نحن ؟ وفى عجز علمى وعملى عن مواجهة تحديات العصر نلوذ كما يلوذ طفل أصابه هلع إلى حضن أبيه قانعًا بما يتمتم من كلمات مبهمة غامضة غائمة.... نلوذ بتراث الأقدمين...... نتجاوز الزمن، ونهرب من الواقع ومن عبء المواجهة.... التراث وثن لا نعقله، والتحديث نهج يثير مخاوفنا ونلعنه.... غربة فى الزمان وغربة فى المكان..

التراث وخلفية تاريخية لابد منها

الاهتمام بمبحث التراث الثقافى جاء وليد ثورة جديدة فى نظرية المعرفة. إذ اقتضت الإنجازات العلمية فى النصف الثانى من القرن ١٩

ومطلع العشرين تحولا كيفياً فى إطار المعرفة العلمية الموروث عن عصر النهضة، مما استتبع تغيراً جذريا فى نظرة الإنسان إلى نفسه وإلى المجتمع والكون. فقد كانت نهاية القرن ١٩ ومستهل العشرين فترة أزمة معرفية فى مجال العلوم الطبيعية والإنسانية. ولخص الأزمة سؤال احتل بؤرة الاهتمام الفلسفى : ما هى الحقيقة العلمية ؟ أو هل هناك حقيقة علمية ؟

وتهيأت عناصر وأسس للخروج من الأزمة وصياغة إطار معرفى جديد. هذه العناصر هى النزعة التطورية، وتاريخية الوعى، والنسبية، وعلاقة التفاعل بين واقع المجتمع والحياة والطبيعة مع التفاعل المتبادل بينها جميعاً.... أى الحركة فى الزمان أو التاريخ، ومن ثم نفى الثبات أو المطلق. وترتب على هذا القول أن الفكر أو الوعى الإنسانى حدث تاريخى يجرى فى بعدى الزمان والمكان، ونقطة انطلاقه ليست خارج الظروف الحافزة والمكيِّفة له وهو الواقع. وأن الذات العارفة جزء من نسيج الموضوع الذى نعرفه. وأن لا وجود لتراث ثقافى فى المطلق خارج شروط تكوُّنه فى التاريخ أى فى الزمان والمكان..... والمكان أو المجتمع ليس محايداً فى فعاليته، وليس حدثاً مكتملا.

وأسهمت تطورات علم تاريخ المجتمعات وتاريخ الفكر فى الكشف عن دور الفكر الموروث، وعن تلاحم الفكر والإنسان والمجتمع ؟ أو اللغة والفكر والتاريخ، والتفاعل الدينامى بينها.... واتجه البحث للإجابة على تساؤلات يطرحها هذا المنظور مثل : ما هو دور الفكر الذى اختزنته الذاكرة الجمعية فى حياة المجتمع ؟ وكيـف يـتكون هذا الرصيـد ؟ وهل هو رصيـد معـرفى

فعال ؟ وما هى حركته فى التاريخ وفى المجتمع ؟ وما هو دوره فى تحديد أوجه التمايز بين المجتمعات أو الخصوصيات المميزة لما يسمى الشخصية القومية ؟ وإذا كان الفكر تاريخًا فما هى قوانين حركته ؟

وعبر عن هذا النهج الجديد مبحث سوسيولوجيا المعرفة، وهو مبحث تحددت معالمه مع بداية النصف الثانى من القرن العشرين.

والدرس المستفاد أن الأزمة التى يعيشها الإنسان والمجتمع مع العالم عبر دورات التطور الحضارى لابد وأن تثير الشك فى أدوات المعرفة المتاحة ومحتوى المعرفة، أى فى الإطار الفكرى أو الإبستيم Episteme الذى يتعامل المجتمع من خلاله مع العالم.... وهذا الإبستيم صياغة تاريخية تنطوى على قيم ومعارف..... هى تراث، أو صفحة من صفحات التراث المتوالية والمتغيرة مع الزمان.... هى الدوافع الجمعية اللاشعورية والشعورية معاً والتى تحدد وتحكم التفكير الاجتماعى، ومن ثم السلوك والتوجهات، كما أن نشوء وتكون هذا الإطار له ظروفه الحاكمة سلبا وإيجاباً.

وتوضح سوسيولوجيا المعرفة أن حركة الفكر الاجتماعى هى حركة شاملة الموضوع المعروف، والذات العارفة فى تواكب، ولا تكون هذه الحركة إلا من خلال الاحتكاك والصراع ومواجهة التحديات ليصب هذا كله فى صورة منظومة معرفية شاملة وموجزة لقيم انتصارات المجتمع أو هزائمه. ولذا فإن فهم فكر المجتمع يتأتى لنا فى ضوء تاريخ حركة الفكر وقيمه

النابعة من تحدياته، والمناخ السياسى والاجتماعى الذى أحاط به على مدى العصور.... ثم تجسد كل هذا فيما يسمى التراث.

وحسب هذا الفهم يغدو التراث الثقافى بنية تاريخية فاعلة دينامية، متغيرة إما إلى مزيد من الثراء بفضل الإنتاجية الإبداعية للمجتمع، وإما إلى تدهور وانحطاط بسبب تعطل هذه الإنتاجية وركود المجتمع. وهذه حقيقة عبر عنها بعبقرية ملهمة العلامة ابن خلدون إذ قال : «حيث لا يتقدم العلم ولا تتقدم المعرفة فإنهما يتراجعان حكماً.»

وأفادت علوم نظرية وتطبيقية عديدة ضرورة التزام النهج التاريخى لفهم الظاهرة..... ظاهرة المعرفة الإنسانية، شعورية ولا شعورية من حيث أنه تاريخ نشوء وتكوين له فعالية فى تحديد رؤية الإنسان وسلوكه. ويؤكد هذا المنهج أن السبيل إلى فهم أعمق لفكر المجتمع، أى تراثه الثقافى أن نعرف تاريخه وصراعاته ومواقفه والسياق الذى يجرى فيه، أو كما يقول كارل مانهايم : «إن كل معنى يتعين فهمه فى ضوء تاريخ نشأته وتكوينه وفى السياق الأصلى للخبرة المعاشة التى تشكل خلفيته...... وفى السياق الجمعى.»

فى ضوء ما سبق يرى أصحاب هذا المنهج أن التراث الثقافى متصل اجتماعى زمانى متعدد، وأن تاريخ التراث مجموعة متواكبة ومتلاحقة من العصور ومتراتبة ومتراكبة كطبقات الأرض فى تاريخها أحقابا جيولوجية، ولهذا فإن باحث التراث هو أركيولوجى أو عالم حفريات فى فكر وتراث

المجتمع. هو ذلك الذى يستطيع التوصل إلى العصور الغابرة من خلال الحفر والتعرية...... أزاحة الركام واكتشـاف الطبقات العـميقة للحقيقة التاريخية دون - الأسطورة الشائعة اجتماعياً. يعنى التفكيك وتعرية آليات الفكر الذى ولّد النظريات المختلفة، والتشكيلات الأيديولوجية المتنوعة، والتركيبة الخيالية، والأنظمة الإيمانية والمعرفية..... إنه بحث نشوء وتطور الفكر المجتمعى وآليات حركة التطور، وما ترتب عنها من إسقاط وبروز على السطح، ثم فرز ما خفى ونشره على طاولة التحليل لمعرفة كيف يمارس التراث دوره ضمن البنية العامة للفكر.

إذ ليس هناك إطار أو بنية عامة للفكر المجتمعى مقطوعة الصلة بالماضى أو بالواقع.... إذ أن هذه البنية وجود فى إطار الزمان والمكان. إنها فى إطار الزمان ما فرضه الزمان، أى الأجيال السابقة، وهى على هذا سنة الآباء الأولين وأخلاقهم وتقاليدهم وقيمهم التى لابد لنا من وضعها برمتها، حيث أنها وليدة شروط وجودية مختلفة وزمان مغاير، موضع البحث والنقد والتقييم، وأن يأتى بحثنا لها فى ضوء الاكتشافات الحديثة لما هية الطبيعة والإنسان والمجتمع والتاريخ.

والتراث معنى شامل لكل ما هو موروث من قيم وتقاليد ورؤى...... من طبقات متراكبة. وهذا لا يعنى أنه ينتمى إلى الماضى فقط، أى أنه ليس حدثا ماضيًا، بل إنه متصل ثقافى معرفى، إنه حى اليوم، معاش، حال فينا، نفاذ بين مسارب حياة العصر المؤثِّرة على الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والروحية. ولكن السؤال : أى تراث وعلى أى نحو يحكم السياق

التاريخى ؟ ولا ينفى هذا أيضاً ازدهار التراث الثقافى بفعل الاحتكاك وعمليات التخصيب المتبادل من خلال التفاعل مع الثقافات الأخرى، ولكن من موقع قوة الفعالية الإبداعية. وحيث أن التراث الثقافى إنتاج إبداعى، لا إرثا راكداً، وحيث أنه فعالية متبادلة ومطردة بحيث تكون هناك دائما إضافة جديدة تضاف وتدخل دائرة الانتماء إلى التراث، فإن **الأزمة هى فى جوهرها تلك القطيعة الى يعانى منها مجتمع ما حين يتوقف أو يكف عن الإنتاج الإبداعى.** هنا تحدث القطيعة بين المجتمع وبين تراثه الذى يعانى من تدهور يزداد تفاقماً مع امتداد القطيعة التى تتضاعف وتقترن بالضرورة بقطيعة أخرى مع حداثة أى عصر.

إن أزمة التراث، أو ما اصطلح على تسميته أزمة التراث فى العالم الثالث، نابعة من تلك القطيعة المزدوجة وحالة التدهور التراثى وغلبة الشكلية والغربة عن العصر، ومحاولة العيش فى عصر «حديث» بمنظومة معرفية أو تراث ثقافى لعصر آخر دون تأويل أو ملاءمة، كأن المنظومة الفكرية أو الإطار المعرفى الحاكم لسلوك وقيم الأجداد صالح لكل زمان ومكان، وننسى أن الماضى شمل إطارات متباينة متوالية على امتداد التاريخ، ومتعددة بتعدد الحضارات. فكل عصر له خصوصيته بحكم مستواه من الإنتاج والعلاقات الإبداعية، وإدراكه الفنى المميز، ويبدع أفكاره الجديدة من واقع إبداعه الإنتاجى الذى يمثل مهام جديدة أو حداثة عصرية لكل حقبة، وهى مهام تستلزم تأويلا جديداً ومجدداً ونقديا للتراث الثقافى،

وتطويراً إبداعيا لتقاليد راسخة. هناك دائما تراث أو تقليد، وإن تباينت الأطر والتأويلات التجديدية للملاءمة مع العصر تعزيزاً لزخم الحركة المجتمعية، وتهيئة للامكانات - الإبداعية الإنتاجية للمجتمع. والعلاقة بين ما هو تقليدى وبين ما هو تجديدى تكتسب قدراً مميزاً من المعاصرة وقت منعطفات التاريخ الحاسمة حيث يبرز التباين الصارخ بين عناصر التقدم وعناصر الانتكاس فى التراث الثقافى لمجتمع ما.... وتدرك المجتمعات أهمية استلهام تراثها الثقافى وهى تلملم شملها وتحشد طاقاتها صوب هدف قومى يرتقى بها إلى وضع جديد تكون به أمة فاعلة ومشاركة فى بناء الحضارات الإنسانية. إنها تراجع نفسها، وتصحح أو تلائم أوضاعها لا نكراناً للماضى أو إنكاراً له، بل اعتزازاً به فى ثوب جديد وتأويل ملائم. والتأويل أو الاجتهاد وظيفة اجتماعية لعقد مصالحة، وعمل ملاءمة، وضمان اتصال بين الماضى أو الموروث وبين مقتضيات حركة المستقبل.

وما أحوجنا إلى تأمل تجارب الأمم وكيف حاولت أن تعالج أزمتها. وأحسب أن جوهر الأزمة تمثله عناصر ثلاث هى أضلاع مثلث تدعم بعضها فى تلاحم وتكامل، وهذه الأضلاع الثلاثة لمثلث الأزمة هى : -

١ - فقدان رؤية مستقبلية .

٢ - تعطل الإنتاج الإبداعى الذى يرتكز بالضرورة على استيعاب عملى ونظرى لامكانات وانجازات العصر العلمية والتكنولوجية.

٢ - القطيعة مع الماضى أو فقدان الصلة الإبداعية بإيجابيات الماضى فى عصور ازدهاره الحضارى على هدى وعى نقدى.

وبعد ذلك الإنسان كهدف للتنمية الحضارية، وكوسيط فاعل له تكوينه الذى صنعه التراث على نحو مميز ومؤثر فى التوجه وأسلوب التنفيذ ومدى ملاءمة هذا التكوين للغاية المرسومة ودور الوعى فى ذلك.

الحداثة

حين نذكر الحداثة أو المعاصرة ينصرف الذهن إلى الغرب بكل سلوكياته وقيمه، وليس إلى آلية العصر كمنهج، بمعنى أدوات تفوق الغرب - وليس حضارة الغرب بكل قيمها - وهو ما لخصه تساؤل رواد النهضة العربية : «لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم ؟» ولهذا ليس غريباً، وقد أخطأنا التعبير، أن يظل الإطار الذى ننظر من خلاله هو إطار الصراع الأبدى بين التراث والحداثة...

ولكن إذا أخذنا الحداثة أو المعاصرة على أنها منهج وأدوات تعامل الإنسان على مستوى العصر مع الواقع الذاتى والمجتمعى والبيئى لانتفى التناقض النظرى والتناقض فى حياتنا حيث نلعن الغرب ونستهلك إنتاجه وقيمه.

الحداثة تحول نوعى ارتقائى للمجتمع، يتماثل فى تصاعد قدرة الإنسان على التحكم فى محيطه المادى والنفسى والاجتماعى ويشتمل على تغيير فى القيم والعلاقات الاجتماعية والتطور الحضارى فى إطار العقلانية والتفكير العلمى حسب مستوى العصر. ولهذا نقول إن الحداثة، أو حداثة كل عصر، تقترن بثورة ثقافية مطابقة لمتطلبات التحديث ويدعمها ولاء خلاق، وتأويل إبداعى للتراث الثقافى من أجل حشد طاقات المجتمع وفاء لمشروع قومى أو تحديث المجتمع وفق صورة امتلات بها أذهان أبناء هذا المجتمع وارتضوها هدفًا يحشدون له طاقاتهم على المستوى القومى أى المشروع – المستقبلى. والحداثة ليست صفة ثابتة، إنها شروط وجودية نسبية، أعنى تتغير حسب الزمان والمكان شكلا ومضمونا. فالحداثة بالنسبة لعصر التصنيع غيرها بالنسبة لعصر ما قبل أو ما بعد التصنيع، وإن كانت فى التصنيع غيرها بالنسبة لعصر ما قبل أو ما بعد التصنيع، وإن كانت فى جميع الأحوال حلقات متعاقبة فى المسار الحضارى الإنسانى، كل حلقة أفضت إلى الحلقة التالية لها.

والحداثة عملية اجتماعية شاملة لكل نشاطات الحياة المجتمعية. إنها تغيير فى الإنسان والمجتمع وعلاقاته، وفى القيم وصورة الذات لدى المجتمع، وتغيير فى البيئة وعلاقة الإنسان بالبيئة ليشكل هذا كله بنية حضارية ثقافية جديدة، وصفحة أخرى فى مسلسل الحضارات الإنسانية فى طريقها الصاعد. ولهذا فإن كل عصر، هو عصر حديث فى « ذاته

وزمانه، وله شروطه التى تشكل مجتمعة ومتكاملة ركائز البناء الحديث وصولا إلى انجازات إنسانية موضوعية تنعكس فى كل مجالات حياة المجتمع : حداثة فى اللغة على سليل المثال بمعنى استيعاب اللغة، من حيث هى فكر، لمجالات الفكر الجديد، فكر العصر الخلاق، الذى هو نشاط مجتمعى معبر عن روح العصر، فتقدم اللغة مفرداتها المعبرة عن الفكر النابع من النشاط الإبداعى للمجتمع. وقد يستلزم هذا تطويع قواعد اللغة، وتطويع الفكر الجديد بدوره لقواعد الصياغة اللغوية. ومن هنا تثرى اللغات وتغتنى فى عصور النهضة، وتضمحل وتتدهور، وتتحجر فى عصور الركود الحضارى. وهناك كمثال أخر الحداثة فى الفن بمعنى أن يعالج الفن قضايا العصر، وقد يبتدع أساليب تتوافق مع إنجازات العصر فى مجال الفكر أو الخامات أو ما يتعلق بالشكل والمضمون. والحداثة فى الشعر أو فى المسرح : تحوير فى معالجة قضايا وأفكار قديمة بما يتفق مع مشروع نهضوى جديد أو تعديل فى شكل الصياغة والدور بحيث يفى - بأغراض جديدة فرضها الواقع المحلى، أو التفاعل مع ثقافات أخرى على نحو يسهم فى تطوير الشكل التقليدى أو ابتكار شكل جديد يمثل اثراء للتراث وإضافة للقديم. وهناك الحداثة فى العلوم (المؤسسات العلمية وتنوعها ونظام إدارتها والمناخ الملائم للعمل والابتكار.. إلخ) والحداثة فى أسلوب العيش والحياة وإدارة شئون العمل أو الدولة... إلخ أى أخذ بمبادئ العلم الحديث لأنه انجاز علمى وعالمى، وابتداع أساليب أو مؤسسات تفى بوظيفة جديدة اقتضاها العصر. وليست الحداثة فى جميع الأحوال اصطناعا

مفتعلا أو نقلا تعسفيا من ثقافات غريبة، بل تفاعلا واعيا مع هذه الثقافات قرين نشاط محلى - أى أخذ وعطاء.

والحداثة تنطوى على القديم مهضوما ومكيفاً من خلال الوعى الإنسانى، مثلما تنطوى على نقد القديم لقصوره، وتحليله لبيان الجوانب الإيجابية واستلهامها، وفهم القديم على نحو أفضل أو أكثر ملاءمة مما يطوره ويضمن اتصاله. ثم أنها استيعاب لجديد يفرضه واقع إبداعى لضرورته، وليس جديداً مفتعلا أو مستعاراً، ومن ثم يكون تأويل التراث، الذى هو جزء من ذهنية ونفسية الإنسان وأداته فى التعامل، شرطًا لتهيئة المسرح لقبول الجديد والاعتراف به وممارسته.

والقول إن الحداثة هى بالضرورة فى أحد أوجهها، موقف تحليلى نقدى للتراث الثقافى، لا يعنى أبدًا أنها نفى للقديم أو هدم له، بل ملاءمة له مع حاجات العصر، التى هى حاجات حيوية للمجتمع ومصلحة البشر، ومن ثم تكون إضافة أو تعديلا لبنية تقليدية بما يتفق ومشكلات جديدة. وهى بذلك خطوة نقدية إيجابية تستهدف تخفيف حدة توتر ناجم عن أزمة تهدد الدعائم الوجودية لمجال نشاط اجتماعى أو فكرى، وتهدد أسس الوجود المجتمعى بعامة، وتطرح الحداثة سبيلا جديداً للتخلص من هذا التوتر عن طريق حل مشكلات تعذر حسمها وفق سياق أو إطار تقليدى. أو لنقل الحداثة دائما وأبدًا هى ميكانيزم مجتمعى مواكب للنشاط الإنسانى التجديدى، ويصحح بها المجتمع ذاته تعديلا وإضافة وفاء لهدف أو وفاء للحركة نحو هدف. لأن المشكلات أو الأزمة تمثلت فى تعذر الحركة أو الشلل ومن ثم الجمود وما

يترتب عليه من تخلف، تخلف عن العصر، وتخلف أو تدهور التراث، كلاهما معا فى حالتى المد أو الانحسار.

وانطلقت حداثة حقبة عصر التصنيع، والتى هى المدخل إلى عصر ما بعد التصنيع، من مجموعة من المواقف الأساسية هى تعبير عن متطلبات مجتمعية. ذلك أن الحداثة فى كل عصر من عصورها ليست رؤية نظرية تفرض فرضاً على الواقع، بل هى استجابة لمقتضيات التحول شاملة جميع الجوانب الاجتماعية اللازمة لتحقيق البنية الحضارية الجديدة. وكانت منطلقات حقبة عصر التصنيع :

١ - إيمان بالعقل أنه مصدر المعرفة، ولا سلطان على العقل إلا العقل نفسه. والعقل هنا هو أدوات البحث العلمى التزاما بمنهج معتمد طريقًا إلى الصواب.

٢ - إيمان بأن الحقيقة ذات طبيعة علمية نقدية، إنها ليست موروثة أو منقولة.

٣ - إيمان بالإنسان وحقوق الإنسان العام Mass Man النزعة الفردية - وأن الإنسان صاحب دور إيجابى، ومسئول عن بناء المجتمع واختيار الطريق، وإدارة شئون الدولة من خلال مؤسسات يقر نظامها دستور، وتحدد السلطات المرجعية - مثال نظرية العقد الاجتماعى وأن المجتمع من صنع الإنسان. وعبرت عن ذلك باسم الديمقراطية وتعددية الآراء، وحق التعبير عنها على نحو فردى أو فى تجمعات وحق تداول السلطة بينها.

٤ - إيمان بأن المجتمع بنية متعددة الطبقات وفقًا لنظام تقسيم أدوار العمل، ولا يعتمد على الطائفة أو العائلة أو القبيلة - أى الأساس هو العمل لا علاقة دم أو نسب.

٥ - التعليم الزامى بوصفه حقًا للإنسان وشرط للتطور، ويرتقى مستواه بارتقاء مستوى التطور الحضارى والثقافى للمجتمع.

٦ - اللغة لغة عقل تحليلى نقدى، وليست لغة خطابية إنشائية، بمعنى أن اللغة هى الفكر المعبر عن إنتاج مجتمعى موضوعى وإبداع حقيقى يخضع لمعايير نحتكم إليها.

٧ - إيمان بالتغير.

٨ - كان حصاد هذا كله ما عرف باسم الثورة العلمية والتقنية (مناهج البحث العلمى قاعدة لنشاط العقل فى التماسه لمعرفة الواقع مع الالتزام بإنجازاته فى التطبيق العملى فى حياة الإنسان والمجتمع والطبيعة.

والحداثة على هذا النحو تحول شامل لكل هذه الركائز مجتمعة وفى تكامل، وليس لبعضها دون الآخر، وإن اختلفت درجات تطبيقها وأشكالها من مجتمع إلى آخر.

وإذا كانت هذه العناصر متكاملة تمثل ركائز حداثة عصر التصنيع، إلا أن هذا لا يعنى أنها قالب جامد لا يقبل إضافة أو تعديلا وفق مقتضيات الظروف والشروط الوجودية، لكل مجتمع، ومن ثم يكون لكل مجتمع نهجه المميز فى إنجاز الحداثة. ولهذا نجد هناك من يحاول أن يعطى تصوراً أكثر

تفصيلا ويتناول الحداثة فى السياسة، والحداثة فى التعليم، والحداثة فى العلاقات الاجتماعية، والحداثة فى الاقتصاد.

ونجد الآن شروطًا وركائز جديدة، للحداثة هى إضافة تعبر عن طبيعة التطور الذى لحق مجتمعات العالم الأول أو المجتمعات المتقدمة والتى أنجزت الثورة الصناعية أو حقبة الحضارة الصناعية ووقفت منذ عقدين على أعتاب حقبة جديدة هى حقبة حضارة عصر ما بعد التصنيع أو كما تسمى أحيانا الموجة الثالثة بعد الزراعة والصناعة. ويتطلب إنجاز هذه الحقبة خصائص جديدة سواء فيما يتعلق بطبيعة تنظيم وإدارة المجتمع أو الإنسان، حقوقه وواجباته وإمكاناته وتطلعاته، ويعيش العالم الأول آلام أزمة التحول، ومخاض ولادة هذا الجديد.

وأهم خصائص العصر الجديد وإنسان الحضارة الجديدة : تطور فائق السرعة لإنجازات العلم، وتلاشى الهوة الفاصلة بين العلم والتكنولوجيا، ومن ثم السرعة فى التغيير وما يترتب على هذا من تسارع اتساع الهوة الفاصلة بين التقدم والتخلف.... تغير الأطر الاجتماعية، وتغير نظرة الإنسان إلى الوجود الذى يفضى إلى تغير جذرى فى الإنسان.... إذ لم يعد المطلوب الآن، كما كان الحال فى عصر التصنيع، استحداث وتطوير آلة، وتنمية قدرات تنفيذية للإنسان، بل توفر فرص وشروط النمو الحر من خلال نشاط إنتاجى إبداعى، وزيادة فى المرونة الدينامية، وإنفتاح التفكير، ورؤية عالمية تتخطى الحدود القومية، وأن يتصف الإنسان والمجتمع معا بقدرة على مواكبة واستيعاب الجديد بنفس سرعة التغير. إنسان له هذه

الصفات لابد وأن يتحلى بأكبر قدر من الثقة بالنفس على اتخاذ القرار والتفاعل الحر، والمبادأة الجريئة، والتحول عن التقليد، ومستوى تعليمى راق. وإذا كان العصر الجديد، أو حداثة عصر ما بعد التصنيع، ركيزتها العلم والتكنولوجيا والمعلومات، فإن هذا يستتبع شروطًا اجتماعية وسياسية وسيكولوجية جديدة، ناهيك عن الشروط الاقتصادية........ ويتبدى هذا فى أسلوب الإدارة، ونظام العمل ومعايير الحياة الاجتماعية، والتحلى بأعلى قدر من المسئولية على المستوى الفردى وليس الجماعى فقط. ولهذا بات مؤكداً الآن أن الشروط الاجتماعية تشكل عقبة دون الحداثة أخطر من الأمية. وطبعى ينبغى أن يكون نظام الحكم أو شكل الديمقراطية على نحو يكلل ازدهار النمو الفردى الحر المبدع.

وإذا كان العالم الجديد، أو الحضارة الجديدة من أهم خصائصها سرعة التغير، فإنه لن ينفع الإنسان فيها معلومات جاهزة يتضمنها تراث أو كتاب، بل سيكون الإنسان بحاجة إلى أن يغدو، من خلال تنشئة جديدة ونظام اجتماعى مغاير، ذاتا قادرة على التفاعل الناضج الواثق بذاته مع الواقع. فالحضارة الجديدة حضارة معلومات، وفهم لهذه المعلومات ومجابهة فكرية متبادلة..... ليس مناط الأمر تجميع المعلومات، بل القدرة على الإفادة بها وتأويلها وفق رؤية عقلانية، وتوظيفها فى التطبيق..... والانتصار فى هذه الحضارة للأقدر، مجتمعًا وفرداً، على الإبداع الأكثر جدية...... الذى يعيش فى شروط

اجتماعية تهيىء وتحفز القوى المحركة للتطوير السريع فى صورة المؤسسات الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية التى تتيح أكبر قدر من الدينامية..... نظام اجتماعى يكفل سيرورة الحضارة، ونمو الإنسان، وازدهار ملكاته فى إطار ضمانات وامكانات ملائمة.

التراث اليابانى والتحديث

يقول مفكر يابانى فى تعليق له بصدد تفسير عملية الحداثة وكيف بدأت : «إن اليد التى طرقت الباب لم تكن أقل أهمية من اليد التى فتحت الباب». ويعنى بذلك أن المؤثرات الحافزة إلى التغيير الاجتماعى أو إلى الحداثة لم يكن مرجعها فقط صدمة الغرب، بل ثمت عوامل محلية وأخرى خارجية اصطلحت معا على دفع عجلة التغيير الاجتماعى وحددت توجه الإنسان اليابانى وأسلوب تناوله لهذا التغيير. وأول هذه العوامل التراث. ولكى نفهم المقصود سوف نورد عرضنا فى إطار من المقارنة بين مثالين الصين واليابان.

اليابان - شأن كل أمة - حصاد تفاعل الإنسان والمجتمع والبيئة فى الزمان. إنها حصاد النشاط الإبداعى لهذا الإنسان فى سبيل انتزاع وجوده وصراعه داخل بنية المجتمع في إطار الجغرافيا والتاريخ، مثلما هى حصاد جوانب أخرى سلبية (العزلة والاستبداد مثلا). وانعكس هذا كله فى صورة التراث.

الإنســان اليـابانى مهاجر أصلا من شرق آسـيا. والمهاجر متمرد رافض لمجتمعه، ساعيا إلى مغامرة مع المجهول فى إصرار وعناد لكى ينتزع وجوده الذى يراه حقا لا يأتيه هبة بل نتاج عمل وجهد وحسن تدبير وتحايل وحرص. ويملك المغامر إرادة صنع الحياة، ويتصف باستقلالية الرأى والطموح الشـخصى، والنزعـة العـمليـة، والديـناميـة وكفاءة الاسـتجـابة، والفضول المعرفى، وقابلية الاحتمالات والروح الفردية أو الجماعية فى العمل حسب ظروف البيئة وما تقتضيه من أسلوب لتوفير المعاش.... وأن ما يعنى المهاجر كل ما هو عملى ومباشر ومفيد والآن، لا وقت للتأمل النظـرى، وخطابه مع الواقع قائم على المصلحة العاجلة تظاهره قوة الحيلة ودهاء الفكر..... خبرته هو وليدة نشاطه بينما عينه على خبرة الآخرين..... ويعبر المجتمع عن هذا كله فى صورة قيم يوجزها التراث ويؤكد دورها الجماعى عن طريق ما يسبغه عليها من صفات التقديس.

ليس معنى هذا أن الموروث أو الزاد الثقافى للمهاجر هو وحده العامل الحاسم والمؤثر الذى فرض نفسه على البيئة الاجتماعية الجديدة. بل نعنى أن هذه صفاته وخصائصه وهى فى حالة دينامية قابلة للملاءمة والتأقلم حسب نوع النشاط فى المجتمع الجديد. فإن مثل هذه الصفات كانت هى صفات المهاجر الأمريكى إلى العـالم الجديد ولكنها أخذت منحى مغـايراً بحكم ثراء أرض الميعاد وسهولة الحياة فيها واتساعها. وإنما تصادف أن كان المهجر اليابانى ذا طبيعـة دعـمت أكثر هذه الصفات - واقتضتهـا، واصطلحت خصائص المهاجر وخصوصية المهجر، وأسلوب النشاط على صوغ قيم وعقائد المجتمع اليابانى الوليد وامتدت مع الزمان.

ويشعر اليابانيون أنهم شعب فائق التمايز والتميز ثقافيًا، وذلك بسبب اللغة والعزلة الجغرافية، ثم الأوضاع السياسية التى كانت تعزز نهج العزلة بين الحين والآخر. وتولد لديهم لهذا السبب إحساس قوى بالذاتية. فالشعوب فى نظرهم تنقسم إلى «نحن وهم » أو الآخرون، ولهذا لديهم حساسية شديدة إزاء كل ما هو أجنبى ومستورد، نقول حساسية لاصدوداً. وجعلوا من واقع النقل الثقافى موردًا لخبرتهم فى ضوء حاجتهم. وساد انطباع بأن الشعب اليابانى شعب ناقل مستورد للثقافة، ماهر فى التعلم والمواءمة دون إخلال بمبدأ المحافظة على الذاتية الثقافية. ويتميز اليابانيون بشدة الوعى بالتاريخ، إذ ينظرون إلى أنفسهم من منظور تاريخى. وهذا امتداد لمشاعر الاعتزاز بالنفس وحضور دائم للذاتية الثقافية. ولعل هذا يؤكد لنا أهمية دور الوعى التاريخى بامتداده فى تسامح دون حواجز تفكير للسلف، وأثر ذلك على تماسك وتجانس البناء النفسى للشخصية الفردية والاجتماعية على السواء. ولعل تقديس السلف على مدى العمق التاريخى ودون تحيز له آثره ودلالته. هذا على عكس ما يحدث فى بعض المجتمعات التى بدأ التاريخ عندها مع اللحظة التى فرضها السيف أو الدولة أو العقيدة، وما قبل ذلك صفحة سوداء مسطورة خطايا. ويؤدى هذا إلى ترسب وعى زائف من شأنه أن يصدع الشخصية الفردية والقومية ويصيبها بالعجز عن مواجهة التحدى. وهل هناك أعجز من شخصية مبتسرة، مطعون فى مصداقية تاريخها، لا تكف عن أن تلعن ماضيها وتجهل مشاعر الامتداد والعمق التاريخى ؟

وهكذا اصطلحت خصائص البنية النفسية والثقافية للمهاجرين مع الشروط الوجودية لنشاطهم وحياتهم فى جزر اليابان على تعزيز تلك الصفات. وصاغ التراث الثقافى الإنسان اليابانى على صورة متجانسة ومحددة الطابع لها سماتها الواضحة المميزة. ومن أهم هذه الصفات الدأب والمثابرة فى إطار جمعى. ولذا يجرى تقييم الفرد من خلال عمله مع مجموعة العمل التى ينتمى إليها، ومن خلال مشاركته بحماس وبسعادة. ولا ريب فى أن مجتمع الفريق الواحد المتمتع بضبط النفس والإرادة القوية لابد وأن تتولد عنه تأثيرات تفسر حماس اليابانيين وطموحهم. وليس غريبا أن كان شعار النجاح فى الحياة هو شعار عصر «الميجى» أو عصر الإصلاح والتحديث. وهناك الدينامية مع الاحتفاظ بشخصية ذاتية بالغة المنعة والقوة. ويوضح تاريخ اليابان كيف تغير اليابانيون مع الزمن أكثر من أى شعب آخر، وأن استجابتهم للأوضاع الخارجية المتغيرة على درجة عالية للغاية مع استمرارية خصائصهم الثقافية.

يتصف اليابانيون بسيادة روح الجماعة مجسدة فى الأسرة، فالمجتمع أسرة كبيرة، وتهيأت لهم هذه الخاصية بحكم طبيعة النشاط الإنتاجى فى مجال زراعة الأرز، حيث يعملون فى مجموعات. ومن مظاهر الجماعية التماثل فى المأكل والملبس والسلوك وأسلوب الحياة بل والتفكير بمعايير الجماعة. وكذلك الحرص على السمعة «وصون ماء الوجه». والجماعية تعنى الالتزام المشترك أو التماثل بشأن النظام الاجتماعى. ولكنها فى اليابان لا تعنى تماثلا أو التزاما استاتيكيا، ولا تعنى إحجاما عن

التغيير وإنما تماثل جماعى مع الوضع المتغير على عكس الحال فى الصين إذ تغلب النظرة الاستاتيكية أو تقل الدينامية وقابلية التغير المرن.

وهذا الوجدان التعاونى الجمعى مقترنا بالشعائر والطقوس يقتضى سيطرة صارمة على النفس يكون مبعثها باطن الذات، مما يجعل اليابانى قادراً على التحكم فى غرائزه ورغباته. ولهذا فإن التماثل أو التجانس والجماعية ليست جميعها وليدة ضعف إرادى بل هى نتاج نظام ذاتى قاس، وقدرة على ضبط النفس. ومن هنا يلتمس اليابانى الإحساس بذاته من خلال كيان اجتماعى ويكون سبب شعور بالزهو والفخار سواء هذا الكيان هو الأسرة أو الشركة أو المجتمع..... وتسود هنا غريزة القطيع إذ ترسخت فيهم طبيعة الحركة الجمعية.

وترتبط بالوجدان الجماعى قيم التناغم والتناسق من خلال التفاهم الذكى...... القرار الجماعى هدف فى حد ذاته مما يؤدى إلى تجنب المواجهة الصريحة الحادة وعدم التركيز على مظاهر الاختلاف، والتزام الوسطية فى أغلب الأحيان. ويسرت هذه الخاصية عملية التحديث نظراً لتفضيل مصلحة الجماعة والولاء لها. إيثار الإجماع، والتفانى والإخلاص للجماعة.

وتتسق مشاعر الجماعية مع العقائد اليابانية الثلاثة التى تؤكد جميعها على التناغم والتناسق مع الوجود. فالبوذية مثلا تركز على أهمية تحقيق سلام العقل بعيداً عن أطماع الدنيا الأنانية وذلك بتحرير الذات من كل رغبة مادية. كما تدعو هى والكونفوشية إلى إنكار رغبات وشهوات النفس المتمثلة فى نزعات التملك الأنانية. ويقترن هذا برفض الفردية أو قيمة

المبادرة الفردية، وهى قيمة أساسية بالنسبة لبنية الحضارة الغربية وكان لها تأثيرها الإيجابى فى الغرب، كما وأن إنكارها فى اليابان له تأثير سلبى. وطموح اليابانى يأتى دائما فى إطار الجماعية. وعندهم قول مأثور «المسمار البارز يلزم طرقه» . وأفادت روح الجماعية فى تعزيز دور التخطيط الاجتماعى، وإعلاء قيمة العمل والإنتاج، والحذر من المستقبل. ويجد الفرد مجال التعبير عن ذاتيته فى الإبداع الفنى.

والفضول أو النهم المعرفى من أهم خصائص الإنسان اليابانى. والمأثور عن الشعب اليابانى نهم الاقتباس، والتماس الوسائل العملية وأسباب المعرفة التى تساعده على البقاء وانتزاع وجوده من طبيعة ضنينة قاسية على عكس من يعيشون فى بيئة معطاءة فى يسر، إذ نراهم قانعين بما أوتوا، غير طامعين فيما يملكه الآخرون. والنهم المعرفى عند الشعب اليابانى مرهون بحاجاته العملية دون الاهتمام بالفكر النظرى إلا فى أضيق الحدود.

وتتسم العقائد اليابانية باليسر والبساطة والفطرة، لا تغرق أصحابها فى تفسيرات كونية معقدة أو نظرات فقهية ولاهوتية متباينة ولا ترهقهم بطقوس وشعائر مفرطة.... بل متطلباتها محدودة........ وتقوم على التسامح مع العقائد الأخرى ومع المعارف العلمية، إذ يمكن لليابانى أن يجمع بين ممارسة شعائر أكثر من عقيدة، كما تتسع عقيدته أو عقائده لممارسة شعائر الدين وممارسة العلم فى آن. ولهذا لم يدر صراع تطاحن بين الطرفين. وهى عقائد معنية بالوقائع دون الحقائق الكونية الكلية. إنها ديانة الآن والحاضر،

وعقيدة ترتكز على تفحص وجدانى مع الكون. وهذا ما نجده فى عقيدة الشنتو (الطريق إلى الآلهة) أقدم عقائد اليابان، وفى البوذية والكونفوشية اللتين وفدتا إلى الصين واصطبغتا بصبغة يابانية أهمها عقلية اليابانى نو التوجه الأرضى.

وخضعت هذه العقائد لتأويلات متباينة باختلاف العصور ومصالح أهل السلطان. فالبوذية تدعمت أركانها بناء على ما وضعه الأمير شوتوكو ٥٩٣/٦٢٢م من شروح وتفاسير لها لتصبح تعاليمها فى صورة ما أسماه «الدستور» أى عقيدة وشريعة ولكن فى صيغة يابانية تحتفظ بشخصيتها اليابانية.

ويحكى التاريخ شواهد كثيرة للتأويلات المتباينة للعقائد وفقا لرؤية السلطة فى كل عصر، أو رؤية المناهضين لها. مثال ذلك أن اليابان فى ظل عصر طوكوجاوا فى أواخر القرن ١٨ والنصف الأول من القرن ١٩ كان النظام الحاكم ينشد تعزيز النظرة الأوتوقراطية للحكم والتمسوا تأويلا للعقيدة، يحقق هدفهم. لذلك لجأوا إلى تشجيع فلسفة أو لنقل عقيدة تشوهسى، وهى وجه أو تأويل للكونفوشية، يقول إن معرفة الطبيعة ضرورية لتحديد القانون الأخلاقى، وإن الحكيم هو من يعلم الناس السلوك الحسن ويهديهم صراطًا أخلاقيًا قويما. والحكومة الصالحة هى التى تعتمد على حكمة الحاكم وطاعة الرعية. ومحصلة هذا الرأى تعزيز لنظام الحكم الأوتوقراطى، ومساندة السلطات الإقطاعية.

خصائص التراث الصينى

وقد يكون من المفيد أن نعرض صورة مقارنة مع الصين، التى تربطها باليابان وحدة العقيدة اسما. ولقد كان لتراث الصين وتأويلاته أثرًا حاسمًا على نهج الصين فى التعامل مع متطلبات تحديث المجتمع وفهم هذا التحديث.

عاشت الصين حياتها قرونا طويلة، فى ظل حكم متسلط قاهر فضلا عن غوائل الطبيعة المروعة، ولنا أن نتخيل طبيعة التراث المتولد عن مثل هذه الظروف. وتباين التراث ما بين دعم للتسلط أو دعوة – للاعتدال ولكن على استحياء لا يستفز أصحاب السلطان. لذلك نجد عند كونفوشيوس أسسًا للعدالة والاعتدال فى الحكم، وحب الخير للناس وإكبار المعرفة، وأن علاج أدواء المجتمع فى حكمة الحاكم والتماس المثل الأعلى فى مجتمع أحسن تنظيمه، وهو مجتمع السلف.... ونجد عند موتسو أسسا للتسلط وكذلك عند التشريعيين..... وبرزت على السطح تعاليم هؤلاء مع تأويلات للكونفوشية تدعم حكم ابن السماء على الأرض، ودفعت الناس إلى التماس الخلاص من خلال طقوس وشعائر تحقق مبدأ التأمل والتناغم مع الوجود، والزهد فى متع الحياة، وأن الحياة ابتلاء ومعاناة، وفضيلة المحكومين طاعة الحكام.

وجاءت البوذية إلى الصين مهاجرة من الهند لتجد بيئة صالحة مع ملاءمتها والتراث الصينى السائد. وقد انتشرت تعاليمها خلال فترات الاضطراب وشيوع العدمية. وخلاصة نظرة البوذية أن الوجود ألم، والحياة ابتلاء، والنفس شهوة – وأن من يتحرر من رغباته هو البراهمى الحق. وأن

سـبب المعـاناة هو الحياة المادية ورغـبات النفس ؛ وخلاص الإنســان فى التحرر من هذه الرغبات، وأولها رغبة الامتلاك.

وتمثل الطاوية، أو مذهب لاوتسى جوهر التراث العقيدى لدى العامة من أبناء الشعب الصينى. وينظر هذا المذهب إلى جميع مشكلات البشرية فى ضوء المصالحة والتوفيق بين السماء والأرض. وأن الهدف دائما هو تحقيق التناغم بين الإنسان والكون المضطرب وصولا إلى سكينة النفس.. وأن سبب الآلام هو افتقاد هذا التناغم. والإنسان المثالى فى نظر الطاوية هو الإنسان الجبل الذى تملاءه السكينة فى باطنه، ويحف به السلام من خارجه، على الرغم من الأنواء والأعاصير، يتواصل مع الطبيعة ويتحد بها ويعيش فى فردوس ذاتى... التناغم مع الكل الأعظم، مع الطاو. أنها فلسفة الهرب إلى أعـماق النفس..... باطن الإنســان هو الملاذ حيـث جوهر الحياة...... وأن التأمل يفضى إلى متصل باطنى روحى، تلاحم مع الوجود الكل المتناغم..... والإمبراطور وظيفته تحقيق التوافق والتناغم بين السماء والأرض. وخير الفضائل طاعته لأنه بحكم هذا المنصب هو ابن السماء. والطاوى الحكيم والحاكم يأخذ على عاتقه أن يحكم العالم عن طريق سلطاته الواسـعـة مثل سـلطات «الطاو» الوجود الأعـظم. وأخذ أصحاب النزعـة التشريعية هذا الرأى سنداً لمقولتهم عن الدولة الحازمة والمذهب التسلطى فى الحكم، وتأكيداً أن على الناس الطاعة، والالتزام برغبة الحاكم فى العمل وفى التفكيـر وفى الحيـاة. والبوذيـة متحدة مع الطاوية فى أذهان العـامة من الصينيين.

وتنطوى النظرة على نزوع تصوفى وهروبى إلى باطن النفس مع أحلام بعالم موعود يسوده الرخاء، ويأتى على يد بوذا المنتظر، أو الأمل فى

الخلاص بعد الوفاة عند دخول ملكوت السموات..... وليس غريبا أن يحرص كل بيت على اقتناء تمثال لإله الرحمة.

ويؤمن الصينيون، كما يوضح تراثهم، أنهم خير أمة بين جميع الأمم وحضارتهم أفضل الحضارات، والصين هى الأمة المركز، وحكمتها تغنيها عن علوم ومعارف الأمم الأخرى أو البرابرة. والأمم الأخرى بلغتنا نحن «أعاجم» لأنهم لا يعرفون اللغة الصينية ولا يفهمون تراثها. وخير ما يعبر عن هذه القناعة والثقة المفرطة بالنفس والاستغناء عن علوم وثقافات الآخرين ما قاله عالم صينى فى منتصف القرن ١٩ إذ سئل «هل يعتقد أن طلب العلم يتحقق بالتنقل فى البلاد خارج الصين ؟ «فأجاب :» أن من أحاط علما بالدراسات الصينية القديمة ليس به حاجة إلى مزيد من العلم.» ويروى أيضًا أن إمبراطور الصين شين لونج Chien Long فى القرن ١٨ استقبل مبعوث الملك جورج الثالث ملك إنجلترا الذى جاء للتفاوض. من أجل عقد اتفاقية تجارية، فقال له الإمبراطور : «إنه لأمر محمود من الإنجليز أن يلتمسوا مشاركة الحضارة الصينية ومآثرها، ولكن من المستحيل عليهم تماما، وهم على هذه المسافة البعيدة، أن يفيدوا حتى من أبسط مظاهر السلوك المتحضر (الصينى)، أما عن التجارة فإن الصين تملك كل شيء تحتاج إليه بوفرة كبيرة، ونحن فى غير حاجة إلى منتجاتكم».

وهكذا نجد أن جوهر أو خصوصية التراث الصينى : والذى نشاركه فى كثير منها من حيث المحصلة العامة :

- اكتفاء ذاتى يفضى إلى قناعة وثقة مفرطة بالنفس وانغلاق.

- الأخلاق نوايا مضمرة تجاه الآخرين والطبيعة.

- التماس المثل الأعلى فى عصر ذهبى مضى - عصر السلف.

- تأكيد الحكم المطلق للإمبراطور - الحاكم هو محور صلاح المجتمع ولا سلطان عليه غير ضميره.

- خير الفضائل الطاعة... طاعة الحاكم والآباء.

- الهدف سكينة النفس عن طريق العيش فى سلام وتناغم مع الطبيعة.

- الحكمة هى تعلم كتب السلف، والتقدم استعادة عصر ذهبى ولى.

- قضية الإنسان فى المجتمع ليست قهر الطبيعة والسيطرة عليها بل العيش فى وفاق معها.

قناعة والتماس السكينة، ولهذا لا نجد عند الصينى ما نجده عند اليابانى من نهم للمعرفة، واهتمام بالقضايا العملية لا نتزاع وجوده. وهكذا نستطيع فى ضوء التراث الثقافى لكل منهما، أن نفسر طبيعة توجه كل من الشعب الصينى والشعب اليابانى، فى الاستجابة لمقتضيات التغيير والموقف من حضارات الآخرين..... أعنى إزاء قضية الحداثة.

عصر الإصلاح فى اليابان

أزمة ثقافية وصدمة الغرب

بهذا الزاد من التراث الثقافى بدأت اليابان - مثلما بدأت الصين - المواجهة المصيرية والتحدى الذى فرضه الغرب وما كشف عنه من أزمة ثقافية. ونحن لا نستطيع القول أن الإصلاح مرحلة واحدة لها تاريخ بداية محدد، وإنما هو عملية مطردة امتدت زمنا إلى أن أخذت زخمها كاملا فى عصر الميجى ١٨٦٨..... وتاريخ اليابان الحديث هو سجل صدام وتفاعل بين ثقافتين، ونشوء وتطور حضارة أسيوية تحت تأثير فكر الغرب وعاداته الحياتية، واستجابة نظام زراعى اقطاعى منهار إزاء متطلبات مجتمع صناعى. وجرى الصدام والتفاعل فى إطار تراث ثقافى حدد طبيعة الإستجابة للمؤثرات الخارجية.

واجهت اليابان (وكذلك الصين) صدمة الغرب وهى خاوية الوفاض، عاطلة من الفكر والسلاح بسبب حياة العزلة والركود. إذ طوال فترة العزلة المديدة التى عـاشـتها اليابان، اسـتهلكت خلالها مواردها الثقافية الوطنية، وجفت ينابيعها، واستنفدت إمكانات نموها الاقتصادى، ولذلك وقفت فى حاجة إلى التجديد. أدت العزلة إلى العزف على ذات اللحن......... الفنون والآداب القومية مع الفلسفات التقليدية كادت أن تصبح مواتا إلى ما قبل القرن ١٩. وأرض الوحى - الصين - باتت غير صالحة لمزيد من الإلهام، إذ أنها لا تملك عناصر التحديث، ولا رؤية التحديث التى حدد معالمها العصر. وخير ما يعبر عن ذلك ما قاله أحد الأدباء :

«سئم القراء الروايات الصينية واليابانية للمدرسة القديمة التى تضع شخصياتها فى مشكلات عويصة، وتحيطهم بالمخاطر المهلكة التى لا ينقذهم منها إلا الجان أو قوى خارقة..... وهذا حل غير ملائم للمشكلات الإنسانية فى عـصر الاعـتماد عـلى النفس. ولهذا يفضل اليـابانيون النمط الغـربى الراهن، الذى يخرج الناس من مأزقهم بفضل ما يمتلكونه من مال.»

وعرفت اليابان الغرب أو عانت صدمته على مراحل متعاقبة. أول موجة تأثير أوروبية جاءت فى القرن ١٦ من خلال البحارة البرتغاليين الذين وصلوا إلى شاطئ اليابان عام ١٥٤٢ يحملون البنادق فكانوا مصدر إثارة شديدة. ورحب بهم اليابانيون، واستطلعوا فى فضول أسلحتهم الغربية. هذا على عكس الصينيين الذين لم يعبئوا بأسلحة البرتغاليين أو غيرهم من «البرابرة». وتلت ذلك بعثات التبشير من الجيزويت الذين أقاموا علاقات ودية فى يسر وسهولة مع اليابانيين. جاء هؤلاء القساوسة يحملون التعاليم الكلاسيكية للإغريق والرومان، وعبارات عن الأخوة والمساواة بين البشر. وتحدثت بعثات التبشير عن انطباعاتها عن اليابانيين وما يتصفون به من إحساس بالواجب والمسئولية، وعن شجاعتهم وشغفهم بالمعرفة، ومهاراتهم الحاذقة.... وأنهم يتحلون بالحكمة والروح المرحة والنشاط والحيوية.

أعـقبت ذلك فترة من العـزلة امتدت قرنين من الزمان حتى جاءت الموجة الثانية للتأثير الغربى مقترنة بتهديد واستعراض قوة سفن القائد البحرى الأمريكى بيرى عام ١٨٥٣ ليفرض عقد معاهدة تجارية غير متكافئة مع اليـابان. وكان ظهورهم صدمة كبيرة لليـابانيـين، أحست معـها اليابان بمهانة العجز.

وعندما انتصر الإنجليز على الصين ذهب بعض اليابانيين إلى هناك لمراقبة الأحداث فى بداية النصف الثانى من القرن ١٩. وعادوا ليؤكدوا أو لينذروا، بالخطر الذى ينتظر اليابان إن ظلت على ما هى عليه، وأن عليها أن تبذل قصارى جهدها لتطبق التكنولوجيا الغربية وإلا كان مصيرها الهلاك. وخاف المحافظون أن يؤدى ذلك إلى دمار التراث والتقاليد اليابانية. وارتفع شعار «الروح اليابانية والتعليم الغربى» وهو تعديل أو صياغة جديدة لشعار قديم «روح اليابان وتعاليم الصين» ثم أصبح الشعار «أخلاق الشرق وتكنولوجيا الغرب.»

عصر التنوير

العقل والواقع

ليس التحديث تغييراً إراديا للبنية التحتية فحسب، بل يمهد له، ويقترن به، تأويل للتراث الثقافى، وتغيير فى ذهنية الإنسان صاحب الدور والمصلحة. وإذا كان الإصلاح، بمعنى تغيير بنية مؤسسات المجتمع، بدأ مع عصر الميجى ١٨٦٨، فإن القرن ١٨ هو بحق القرن الذى غرست فيه بذرة الإصلاح والحداثة فى اليابان. ذلك أنه كان بداية حقبة التجريبية والتنوير التى امتدت حتى النصف الثانى من القرن ١٩، وأثمرت عصر الميجى.

شهدت هذه الفترة صراعًا فكريًا، وازدهاراً تنويريًا يبشر بالتحول المرتقب، ويمهد له، من خلال العمل والممارسة التطبيقية وليس الإغراق فى مناقشات وتهويمات نظرية خالصة عقيم. إذ أن هذا هو ما حدث فى الصين

حيث قنع المثقفون ودعاة الإصلاح بالا ستغراق فى حوارات ومساجلات نظرية وقتال فكرى خالص استنفد الجهد والطاقة فكان جعجعة ولاطحين.

دخل الفكر العلمى التقنى والنظرى إلى اليابان تدريجيا. وأفسحت له العقائد اليابانية مكاناً دون قتال حيث لا وجه للتطاحن، إذ لم يأت هذا الفكر بديلا عن العقيدة ليحل محلها : وسبق التحول فترة أرسى خلالها عدد من الإصلاحيين نزعة احترام العقل والواقع أساساً للنظر والتفسير والعمل. وظهر نوع من النزعة التجريبية الوطنية، وتم غرسها ثقافياً فى حرص وعناية وبمعزل عن التداخل مع مجالات العقيدة.

وتجلى الفضول المأثور عن اليابان كخصوصية تراثية فى العناية بتحصيل معارف الغرب، والنهم والتحايل لاكتساب مقومات النهضة. وأول مؤسسة أنشأتها اليابان لهذا الغرض هى مؤسسة الدراسات الهولندية تحت قيادة الرائد الأعظم آراى هاكوسيكى Arai Hakuseki ١٦٥٧/ ١٧٢٥. وأفرزت هذه الجهود الدعوة إلى تغيير جذرى فى كل مجالات المجتمع بما فى ذلك المساواة الاجتماعية. وجاءت الدعوة إلى المساواة على يد اقطاعى يابانى هو شيبا كوكان .

الذى قال : -

«من الإمبراطور والشوجان عند قمة المجتمع إلى الساموراى والفلاحين والصناع والتجار، بل والشحاذين والمنبوذين فى قاع المجتمع، الجميع بشر على قدم المساواة.»

وعمد هؤلاء الباحثون والمصلحون إلى إيقاظ الوعى،

وبيان أن هناك حضارات مغايرة أعظم من حضارة الصين. وعرفت اليابان ما يمكن أن نسميه بعصر الشهداء الثقافيين. إذ كان هناك من المفكرين من ضحوا بحياتهم نتيجة التزامهم بالتعليم الغربى من أمثال واتانابى كازا Watanabe Ka-zan وقد أسهم هؤلاء بفكرهم وجهودهم وتضحياتهم لوضع الأسس الاجتماعية والنفسية والفكرية للحداثة والإصلاح بعد ذلك فى عصر الميجى.

فى القرن ١٧ برز على سبيل المثال من رواد حركة التنوير سيكى كوا Seki Kowa الذى اكتشف حساب التفاضل والتكامل مستقلا عن نيوتن وايبنتس. وظهر رواد آخرون فى مجالات علمية مختلفة : فى الاقتصاد واللغة والآثار والجغرافيا والتاريخ.... إلخ ففى مجال التاريخ على سبيل المثال هناك آراى هاكوسيكى Arai الذى كان مسئولا عن مركز الدراسات الهولندية، وهو الذى قال :

«التاريخ اليابانى الحقيقى لم يُكتب بعد، إذ لا توجد كتب تقدم دراسة نقدية للأحداث الواقعية. وكل ما هو موجود منها ليس إلا «تفسير لأحلام روتها أحلام» وطالب بإعادة كتابة التاريخ وفق نظرة نقدية ليكون سجلا موثوقًا به .

وطبق تومينا‌جا ناكا موتو Tominaga Nakamoto (١٧٤٦ - ١٧١٥) منهج النزعة النقدية التاريخية فى دراسة الدين. وكشف عن جوهر الصراع على السلطة باعتباره القوة المحركة للطوائف الدينية. وأكد أن الدين يستخدم فى

الصراع أداة لتحقيق مكاسب سياسية. ودعا إلى ضرورة الكشف عن الوجه السياسى للعمل باسم الدين. وأكد الحاجة إلى دراسة الوقائع التى ترويها العقائد دراسة عقلانية. وحاول التوفيق بين العقائد الكبرى الثلاث (الشنتو - البوذية - الكونفوشية) ليضع ثقافة اجتماعية أخلاقية مستقلة.

وجاء من بعده ميورا باين Miura Baien (١٧٢٣ - ١٧٨٩) الذى خطا خطوة أخرى نحو حصر المعرفة فى إطار ما يمكن التحقق منه. وقال إن الطبيعة هى موضوع البحث الصحيح، وأن الإنسان جزء من الطبيعة التى هى وجود موضوعى. وأن المعرفة الصحيحة مصدرها الطبيعة لا الكسب، والتزاما بمنهج بحث له قواعده.

وطبق كايهو سيريو Kaiho Seirgo (١٧٥٥ - ١٨١٧) نفس المنهج فى دراسة المجتمع البشرى. وقال إن المجتمع أساسه الإنتاج وتبادل السلع فكان بذلك أسبق من غيره فى أوروبا.

واطردت حركة التنوير، أو كما تسمى حركة العقل والواقع، فى اليابان على الرغم من المعارضة التى واجهتها. وشهد القرن ١٩ نمو هذه الحركة فى أربع اتجاهات :

١ - ظهور نزعة قومية قوية تمثلت فى البحث عن الهوية القومية فى استقلال عن الصين ودون الذوبان فى ثقافات أخرى.

٢ - دعوة إلى إصلاح النظام الملكى.

٣ - دعوة إلى تطبيق الديمقراطية النيابية.

٤ - رغبة قوية فى التعرف على ثقافة الغرب والإحاطة بأسسها باعتبارها ركائز النهضة.

وبلغت الحركة ذروتها إذ أثمرت حركة الإصلاح المعروفة باسم عصر «الميجى»

تيارات مناهضة:

ولكن استيعاب حضارة الغرب فى الطريق إلى الإصلاح لم يمض سلسا هادئًا دون صراعات، وإنما أخذت الحركة مجراها عبر تيارات متناقضة ومناهضة. بيد أن التناقض أو الصراع الذى أظله مبدأ التسامح كان محكوما فى جميع الأحوال بمقتضيات عملية التفاعل بين أضلاع المثلث :

التراث الثقافى لليابان + المشروع القومى للتحديث + الإنتاج الإبداعى.

فقد ظهرت تيارات سلفية محافظة ومتطرفة فى تشبثها بالماضى. وظهرت تيارات تغريبية متطرفة فى موقفها السلبى من التراث، وناهضت جميعها تيار العقل والتنوير الذى نجح فى التوفيق بين أضلاع المثلث من حيث تهيئة العقل اليابانى للفكر العلمى والتعامل العقلانى مع الواقع. وحركة المعارضة السلفية، والحركة التغريبية لهما تاريخهما ابتداء من القرن ١٨. بمعنى أن صدمة الغرب وأزمة الواقع المحلى أثارتا كل

التيارات، وكان النجاح هنا للإصلاح، وأفاد دور التراث فى تحديد نهج التعامل.

مثال ذلك أنه ظهر فى مطلع حقبة طوكوجاوا فى أوائل القرن ١٨ مفكرون مثل أوجيوس سوراى (١٦٦٠ - ١٧٢٨) الذى سمى مذهبه «المدرسة السلفية» لأنه رفض التأويلات الحديثة - بالقياس إلى عصره - للعقيدة الصينية فى اليابان، وطالب بالعودة إلى الأصول فى فكر كل من كونفو شيوس ومنشيوس. واتهم معاصريه بعدم فهم تعاليم الحكماء من السلف. ورفض التأويلات التى تقول إن الإنسان فاضل بطبيعته..... وقال الأخلاق ضرورة لضبط النفس وتفرضها السلطة على الناس.... وهكذا وقف إلى جانب المستبد العادل.

وورث عصر الميجى، عصر الإصلاح والتحديث (١٨٦٨) هذه التأويلات كما شهد محاولات أخرى متباينة لتأويل التراث. وشهدت هذه المرحلة حالات صعود وهبوط لسطوة هذه العقيدة أو تلك حسب قدرة كل منها على تقديم التأويل الملائم للمشروع القومى لتحديث المجتمع. مثال ذلك أن ناهض التقليديون من أتباع عقيدة الشنتو وعقيدتى البوذية والكونفوشية تيار الأفكار الحديثة، وعارضوا انفتاح اليابان على الغرب، كما عارضوا السياسة التعليمية التى تعتمد، فى رأيهم، على النجاح المادى فى الحياة دون فضائل السلف. ومن زعماء هذا التيار السلفى ميشيمورا شيجيكى Mishi-mura Shigeki الذى ألف كتابا بعنوان «تعليم الأخلاق هو السبيل الوحيد لحكم البلاد»، وأوضح أن الحاكمية لتعاليم السلف.

واشتدت حركة المعارضة عنفًا فى أواخر القرن ١٩ وأعرب أنصارها عن احتجاجهم ضد «الغزو الفكرى» أو ضد غزو أفكار جديدة. وجرت محاولات لإحياء عقيدة الشنتو خلال السنوات الأولى من عصر الميجى، واتسع نطاق حركات الإحياء الفكرى أو العقيدة للسلف وكانت بطبيعتها صورًا من المقاومة للنفوذ الثقافى الأجنبى.

وتشكلت فى عام ١٨٧٦ – أى فى عصر الإصلاح – تحت رعاية اثنين من الأمراء جمعية باسم Tokyo Shushin Gokusha لتشجيع تعليم أخلاق السلف ونشر مبادئ الأخلاق. وقال أنصارها أن أخلاق الغرب وعقائدهم لا تلائم الشخصية أو الطباع اليابانية، ولا تتسق مع بنيتها السياسية والاجتماعية وأن المطلوب هو المبادئ الأساسية للكونفوشية..... وصدرت كتابات كثيرة تهاجم أخلاق وفكر ومعتقدات الغرب، نذكر منها مقالا بعنوان : «لا عقلانية ديانة الغرب» قال فيها الكاتب أن العقيدة المسيحية شر، والإنجيل من عمل الشيطان». وظهرت مقالات وحركات تهاجم الحفلات المشتركة التى تجمع الأجانب والوطنيين فى نواد مختلطة.

وشهدت هذه الحقبة أيضًا محاولات لإحياء النشاط الطائفى بين البوذيين الذين استطاعوا أن يستعيدوا قوتهم بعد ضعف فى صورة صحوة بوذية جديدة. وصدرت لهم صحيفة كان لها دور مهم فى الحوار السياسى باسم البوذيين. وبرز البوذيون فى اتجاه الإثارة والتحريض ضد كل ما هو أجنبى، وضد الأفكار الحديثة بوجه عام. بل إن منهم من عارض استخدام مصابيح الغاز باعتبارها ثقافة غربية، وفضلوا الشموع أو الزيت النباتى فى

الإضاءة أى استخدام السراج. وهاجموا فكر كوبرنيكس، وأطلقوا شعار «الأحمق من يأكل خبزًا مثل الأجنبى بدلا من الأرز.»

وشكل المحافظون مؤسسة عام ١٨٨٨ أصدرت مجلة رسالتها الحفاظ على جوهر الثقافة القومية اليابانية. وأكدوا أن المفكرين الكونفوشيين والبوذيين قادرون على سد الثغرات الفلسفية على نحو أعمق مما تفعل الفلسفات الغربية. وعلى اليابان أن تكتفى باستيعاب المعارف العلمية.

وعلى النقيض تيارات التغريب المتطرفة. فقد كان هناك من دعا إلى التدريس بالإنجليزية وإلغاء اليابانية وتشكلت جمعية ميجى السداسية Mei-gi Six وهى جمعية أدبية أسمها اليابانى Meirokusha لتشجيع الدراسات الغربية. وأصدرت صحيفة نشرت دراسات ومقالات لكبار الكتاب وترجمات لمقالات وكتب. وظهرت حالة من الهوس بالغرب امتدت عشرين عامًا أطلق عليها بعضهم اسم فترة السُكْر بالغرب. وامتد ذلك إلى الفنون بحيث ظهرت رسوم تتنافى مع التقاليد الموروثة كأن يظهر رجل ينحنى أمام امرأة. ويصف حالة الهوس هذه أستاذ ألمانى ذهب إلى اليابان لتدريس اللغة هناك فى بداية عصر الميجى فقال :

«إن ما يجرى الآن فى اليابان ثورة ثقافية ضخمة. وفى الثورة الثقافية ينبذ الناس كل شىء فى ثقافتهم التقليدية القديمة، ويحاولون إبداله بثقافة ثورية جديدة مغايرة تمامًا. ويستطرد قائلا : «أصر اليابانيون على أنهم لا يريدون أن يعرفوا شيئًا عن ماضيهم وأعلنوا أن المثقف الحق يخجل من هذا الماضى.... إنه يرى أن كل ما انطوى عليه الماضى بربرى

خالص..... ليس لنا تاريخ. وتاريخنا سوف يبدأ الآن. وسعى اليابانيون إلى تغيير كل شيء في حياتهم بما في ذلك لباسهم وطعامهم.

وبين هذا وذاك عاشت اليابان حقبة من الاضطراب والصراع الفكري، وازدواجية الثقافة، في ظاهر الأمر. وإن كانت الغلبة لتيار العقل والواقع الذي تبنته أجيال الشباب. ولعل من العبارات الدالة على هذا التعارض والحيرة تلك العبارة التي كتبها الأمير إتو ito في مذكراته، وهو من أنصار التحديث، يقول : -

«بدأ السياسيون والمتعلمون يتأثرون بكلمات تثير الحيرة، مستمدة من نظريات مونتسكيو وروسو وغيرهما من الكتاب الفرنسيين. وهناك كتاب عنوانه «تاريخ الحضارة» تأليف باكل Buckle يدين جميع أشكال نظم الحكم ويصفها بأنها شر لا لزوم له، وأصبح هذا الكتاب هو الكتاب المفضل وإنجيل الطلاب في جميع المدارس العليا. ولم يكن الطلاب يجرأون على البوح بمضمون الكتاب أمام آبائهم المحافظين في بيوتهم».

وفي إطار هذا الصراع واطراد حركة التحديث والإصلاح خفتت صيحة «اطردوا البرابرة» وعلت صيحة : « أسقطوا تلك الحجة الحمقاء التي تصف الأجانب بأنهم كلاب وبرابرة. بيد أن هذا لم يطمس مشاعر الحذر من أن يتعارض هذا مع عادات وتقاليد اليابان. وعبر عن ذلك عديد من المثقفين. وتبلورت دعوتهم في قولهم إذا كان الهدف : أمة غنية وجيش قوي» إذن كل شيء نضحي به من أجل هذه الغاية، ولكن يجب ألا - تستسلم اليابان في سلبية للتأثير

الأجنبى. وإنما يتعين أن تزن وتقدُر وتقيِّم، أن تقبل وترفض، وذلك حسب متطلباتها هى العملية. والملاحظ أنه بعد عشر أو عشرين سنة من الاقتباس دون تمييز من الغرب بدأ تقييم واختيار الأعمال الفكرية المنقولة عن الغرب. وبدأ الروائيون المتأثرون بالغرب يكتبون أعمالا أصيلة. وهكذا شجع الإنفتاح الأصالة فى ضوء النظرة النقدية والإبداع.

وسارت عملية التحديث وفقًا للخطوات التالية مع الاستفادة فى ذلك بالغرب.

١ – تشكلت حكومة من وزارات على النمط الأوروبى.

٢ – نظام تعليم طموح للتعليم العالى.

٣ – نظام قضائى كان فى البداية على النمط الفرنسى ولكن بعد المواءمة مع الأوضاع الاجتماعية اليابانية.

٤ – نظام مالى ونقدى وضرائبى.

٥ – تحديث الاقتصاد وإقامة نظام مصرفى حديث وإصلاح النظام النقدى.

٦ – التوسع فى البنية الأساسية اللازمة للتطوير الاقتصادى (بناء خطوط السكك الحديدية والمواصلات).

٧ – إقامة صناعة الأسلحة والصناعات الاستراتيجية.

إصلاح التعليم

لعل الإصلاح التعليمى كان أهم عوامل الإصلاح فى عصر ميجى نظرًا لدور التعليم فى تغيير بنية المجتمع جذريًا، وذهنية الإنسان، وتهيئة إمكانات المجتمع لمواجهة التحديات وفق مشروع قومى.

قبل الإصلاح كان التعليم للخاصة من أبناء طبقة الساموراى والنبلاء والزراعيين والتجار.... أما العامة فلم يشأ الإقطاعيون أن يقدموا لهم أى قدر من التعليم. إذ كان مبدأ متفقاً عليه تنشئة الشعب على الطاعة لا التعلم. ولهذا كان أمر تعليم العامة موكولا لرجال الدين البوذيين الذين يديرون ما يشبه الكتاتيب، وهى مدارس المعابد فى المدن والريف وتسمى تيراكويا Terakoya هذا فضلا عن بعض المدارس الخاصة التى تعلم اللغة الصينية والآداب الصينية الكلاسيكية. ويتركز التعليم فى هذه المدارس على الفلسفة الكونفوشية خاصة مدرسة تشى هسى Chi Hsi. وهكذا كان التعليم تعليما سلفيا أخلاقيا نظريا، وأداة لضمان الامتثال الاجتماعى والاتساق الوطنى والتماثل الفكرى. ولم يكن هدف التعليم تقديم معلومات مفيدة للحياة بقدر ما كان حشو الرؤوس بتعاليم وقيم السلف لخلق إنسان فاضل يلتزم حكمة الآلهة أو الحكماء.

وكان هذا الطراز التعليمى عائقًا فى سبيل التقدم، وهى حقيقة

تكشفت قبل عصر الإصلاح «الميجى». وقد بدأت الخطوات الممهدة للإصلاح في عصر طوكو جاوا.

ويكشف تاريخ التعليم فى السنوات الأولى من عصر الميجى عن صراع بين التقاليد اليابانية وبين متطلبات التعليم الحديث على الطراز الغربى. لم يكن لدى اليابانيين أى خبرة بشأن تنظيم التعليم الأولى أو الثانوى على المستوى القومى، ولم تكن لهم دراية بالموضوعات التى تحظى بالأهمية فى مناهج ومقررات الدراسة الأجنبية. ومن ثم لم يكونوا مهيأين لوضع نظام تعليمى، واضطروا إلى محاكاة المثال الغربى فى المرحلة الأولى وبدون نظرة نقدية، كما اعتمدوا على مستشارين ومعلمين أجانب. وترددوا فى نفس الوقت عن التراجع عن مبادئ ترسبت فى وجدانهم. ولهذا بدا التعليم مشوشاً أول الأمر يجمع بين العرف وبين الضرورة، أو بين التقليد وبين متطلبات الحداثة على ما بينهما من تناقض دون ملاءمة ناجحة.

لهذا احتل التعليم مكان الصدارة فى سياسة الحكومة الإصلاحية. وتعثرت الخطوات فى البداية نظراً لأن السياسة التعليمية وقعت بين أيدى رجال عقيدة الشنتو وغيرهم من دعاة العودة إلى القديم. وقرر المسئولون بحكم توجههم هذا أن يكون محور التعليم : اللغة القومية والتاريخ والدين، أما الدراسات الصينية والغربية فهما أشبه بجناحين أو فرعين للجسم الأساسى، أى لهما دور ثانوى.

وأخفقت هذه السياسة لأنها لم تضع فى الاعتبار مطلب الدراسات

المتقدمة فى علوم الغرب وفى القانون واللغات التى يعتمد عليها تقدم اليابان، فضلا عن أنها استفزت الكونفوشيين.

وفى هذه الأثناء كانت الحكومة تتهيأ لتبدأ خطواتها الحثيثة والجادة نحو إصلاح جذرى للتعليم تولى مسئوليته رائد الثورة التعليمية فوكوا زاوا Fukuzawa الذى هاجم النهج التقليدى الصينى فى التعليم والمطبق فى اليابان، وحدد هدف التعليم ودوره فى المجتمع الجديد حين قال :

«هدف التعليم الوحيد أن يبين أن الإنسان خلقته السماء لتحصيل المعارف اللازمة لإشباع حاجاته من أجل الطعام والمأوى والملبس، ولكى يعيش فى اتساق مع رفاقه. نعم أن يكون المرء قادراً على قراءة الكلاسيكيات هذا شيء جيد، ولكنه لا يستحق الثناء الذى نضفيه على أئمة الفكر الصينيين واليابانيين من رجال السلف.»

«كم من الباحثين والمفكرين الصينيين يجيدون إدارة شئونهم الخاصة ؟ كم من المجتهدين فى الدراسة أبدعوا شعراً متميزاً ؟ ومن ثم لا عجب أن نرى الأب ينزعج إذا أبدى ابنه رغبة فى الدراسة.... إن المطلوب حقا تعلم وثيق الصلة بحاجات الإنسان التى تفرضها الحياة اليومية.»

«إن من يستظهر حوليات السلف، ولا يعرف ثمن الطعام، أو ذلك الذى تعمق فى الكلاسيكيات والتاريخ، ويعجز عن انجاز صفقة بسيطة... هؤلاء ليسوا سوى معاجم

تستهلك الأرز، ولا فائدة منهم لبلدهم، بل هم عقبة فى طريق الاقتصاد. إدارة شئون البيت تَعَلُّم، وفهم اتجاه العصر تَعَلُّم، فلماذا تسمى قراءة الكتب القديمة تَعَلُّما ؟»

وهكذا أصبح التعليم فى عصر التحديث مشروعا قوميا لإعداد الشباب للحياة، شاملا جميع المواطنين دون تمييز مستجيبًا لاحتياجات النهضة من أجل تحولات فكرية واجتماعية واقتصادية. وتحددت معالم السياسة بعد تلك الأزمة الجانحة التى هددت أسس المجتمع. وغلب الطابع العملى حيث تركز التعليم على كل ما يتعلق بالعالم الخارجى بما لديه من تكنولوجيا والعمل على ملاءمة ما يتعلمه الطلاب مع ما تمتلكه البلاد من امكانات. وقدمت برامج التعليم تعليما عالميا، شاملا رؤية عن حضارة اليابان وتاريخها الطويل، ورؤية عالمية عن حضارات العالم الكبرى، ومعارف غنية عن الغرب وتاريخه وثقافته علاوة على تاريخ وحضارة الصين.... أى لم يكن تعليما منغلقا.... ولم يغفل أخلاقيات التراث اليابانى الحافز للتقدم وتماسك المجتمع.

وحققت اليابان فى مجال التعليم إنجازات مهمة سبقت غيرها من الدول الغربية، إذ كانت نسبة المتعلمين فى عهد طوكوجاوا، أى قبل عصر الإصلاح، ٤٣٪ بين الذكور وهى نسبة كبيرة بالقياس إلى عصرها. وابتدأ من عام ١٨٧٢ بدأ تطبيق نظام التعليم الإلزامى الأولى بينما بدأ هذا النظام فى انجلترا عام ١٨٧٠، وفى فرنسا عام ١٨٨٢، وفى الولايات المتحدة عام ١٩١٨، وفى ألمانيا عام ١٩١٩. وأنشئت جامعة طوكيو سنة

١٨٧٧، ثم جامعة كيوتو سنة ١٨٩٧، وجامعة توهوكو سنة ١٩٠٧، وجامعة كيوشو سنة ١٩١٠، وجامعة هوكايدو سنة ١٩١٨ وغيرها..... هذا عدا المعاهد العليا. وفى عام ١٩١٠ بلغت نسبة من أتموا تعليمهم الابتدائى ١٠٠٪.

ويقترن بهذا النهم المعرفى لتحصيل الثقافات العامة لدى المثقفين والقراء من اليابانيين، إذ تفيد إحصائية تاريخها عام ١٧٨٠ إلى ظهور ٣٠٠٠ مطبوع سنويا بأعداد تصل إلى مائة ألف نسخة. للكتاب الواحد فى بعض الأحيان.

وحقق التعليم المساواة لأنه فتح مجال العمل والترقى بين الجميع، واختيار القيادات الوطنية. وعزز الاتجاه إلى تحصيل المعارف والإيمان بتطور الفرد وارتقائه بفضل العلم والتعليم لا الحسب والنسب. وأصبح التعليم هو أداة اكتساب المهارات، ومعيار الحكمة والخبرة وركيزة - إنتاج الموهوبين.

وأسهم القطاع الخاص بدور بارز فى سبيل نشر التعليم وفاء للمشروع القومى، وتأكيداً للاستقلال والذاتية القومية وساعد الحكومة فيما عجزت عنه الميزانية الرسمية. إذ أنشأ القطاع الخاص عديداً من المدارس الثانوية فى مختلف التخصصات. كما اعتادت الشركات اليابانية، ولا تزال أن تخصص جزءًا من ميزانياتها لإرسال بعوث خارجية لمزيد من الدراسة أو إلى معاهد عليا يابانية للحصول على درجات الماجستير والدكتوراه.

الديمقراطية والإصلاح الدستورى

المجتمع الحديث فى عصر الحضارة الصناعية هو المجتمع الديمقراطى حيث تتوفر شروط حريات وحقوق الإنسان الفرد، وشروط المشاركة فى صنع القرار وإدارة شئون الدولة من خلال مؤسسات يجرى انتخابها انتخاباً حراً مع فصل بين السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية. ودخول مرحلة الحداثة يستلزم شكلا من أشكال تحقق هذه الشروط. وطبيعى أن - يؤدى هذا إلى صراعات وتناقضات بين التراث أو التقليد وبين مقتضيات الحداثة. وتجرى محاولات التوفيق والتأويل والتوليف. ولم تكن اليابان استثناء من ذلك غير أنها عقدت عزمها، وأتاح لها تراثها سرعة المواءمة.

لقد بدت بعض هذه الشروط غريبة، بل ومنافية تماماً للتقليد اليابانى وأكثر من هذا أن بعض المصطلحات الجديدة الدالة على نظم العمل لم يكن لها مقابل على الإطلاق فى اللغة، ومن ثم الفكر اليابانى، أى لا يعرفها التراث حسب المعنى المحدد لها فى المجتمع الحديث. من ذلك مثلا عبارة «حقوق الشعب»، أو «جمعية عامة» لممثلى الشعب أو مشاركة نواب الشعب فى صنع القرار ناهيك عن التشريع، أو حقوق تكوين الروابط أو الأحزاب السياسية وحق تداول السلطة بينها. وهذه جميعها مصطلحات لغة مجتمع الحداثة فى عصر الصناعة ولها مدلولاتها العملية المحددة غير المسبوقة.

فقد كان من دواعى الدهشة أن ينص الدستور الجديد على تكوين جمعية، عامة من ممثلى الشعب على النمط الغربى، ذلك لأن النظرة اليابانية التقليدية إلى أى حركة سياسية شعبية كانت تعتبر تلك الحركات الشعبية حركات هدامة. والتراث اليابانى السياسى يتحدث عن جهاز شورى advisory organ وليس جهازاً تشريعيا ولا تنفيذيا ولا قضائيا بسلطات مميزة ومتمايزة ومستقلة، ولا يتحدث عن جهاز مهمته مراقبة حكومة البلاد. وجهاز الشورى قبل عصر الإصلاح كان يمثله مجلس دولة يضم عدداً من النبلاء أو كبار السن هم مستشارون للعرش والوزراء، مثل مجلس الدولة للشوجان ويعنى Original Seniors أى السادة الأصول أو حكماء القبائل أو الآباء المؤسسون. ولكنهم غيروا نظرتهم بعد تأثرهم بالتجربة الغربية التى أكدت لهم أن انتخاب جمعية عامة من ممثلى الشعب سوف تدعم الحكومة وتمنحها تأييداً شعبياً واسعاً، ويشكل قوة حافزة للتطور الاجتماعى السياسى.

كذلك مفهوم «الحقوق» فى القانون المدنى بدا غريبا وشاذاً وأنه نوع من التغريب أو الانقياد لحضارة الغرب، ذلك لأن فكرة الحقوق غريبة عن التشريع اليابانى الذى أخذته عن الصين فى القرن السابع، والذى ارتكزت عليه تشريعات اليابان بعد ذلك. إذ السائد هو مفهوم الواجب فقط، وهو المفهوم الذى تُسَنُّ من أجله القوانين، بمعنى أن

التشريع هدفه أن يحدد للمواطن واجباته لا حقوقه التى لا ذِكْر لها ولا كلمة مقابلة لها فى اللغة.

وأيضًا لم يكن مألوفًا على الإطلاق مفهوم حقوق الفرد من الرعية. إذ أن هذا المفهوم مناف للتراث. فنحن لا نجد فى الكتابات القانونية اليابانية الخالصة مصطلحًا قريبًا من كلمة «الحقوق» يعبر عن شىء خاص بالشخص، وله أن يدعى به لنفسه وعلى الآخرين. بل إن الكلام العادى لا يتضمن فى المفردات أو القاموس كلمة بهذا المعنى. لذلك كان لزاما سك وابتداع مصطلح جديد للدلالة على مفهوم «الحقوق» لذا بدا غريبا أن يتضمن القانون المدنى الجديد بابا تحت عنوان «الحقوق». والأشد غرابة فى نظر التقليديين فى هذا الباب أن ينص الدستور على حق إعلام الناس بأى قانون يصدر. إذ كانت القوانين التى يصدرها الإمبراطور قديما يجرى إخطار العاملين الرسميين بها فقط أى المنوط بهم تنفيذها دون سواهم. وهذا هو الحال فى الصين حيث يظل الناس جاهلين بالقوانين التى صدرت، ويعاملون على أساسها. ولهذا اشترط الدستور الجديد أن تتضمن ديباجة أى قانون عبارة نصها «لعلم الناس أو لعلم الشعب»، وهى عبارة بدت غريبة لا نظير لها فى التراث. - وخاضت الحكومة اليابانية فى بداية الإصلاح صراعًا حادًا ضد قوى المعارضة وحركة حقوق الشعب وأعلنت، استنادًا إلى التراث، أن دعاة الحرية ليسوا يابانيين أصلا بل عملاء.

ويتحدث التراث عن دور الحاكم وصفاته كحاكم حكيم عاقل نزيه عليم مسئول عن رعيته يهديها سواء السبيل. إنه

يحكم وله الطاعة على الشعب. ولكن التراث لا يذكر شيئاً عن الحقوق الطبيعية أو حكم الشعب أو إدانة الحاكم إذا أخطأ أو محاسبته.. وأعلن السلفيون أن الدعوة إلى تطبيق النظام الدستورى الغربى دعوة خاطئة منافية للتراث لأنها تعنى أن الشعب يعرف أفضل من الحاكم الفيلسوف.

وفى إطار الصراع بين توجهات الحكومة إزاء الإصلاح الدستورى وبين توجهات المعارضة، نجد قوى المعارضة الداعية إلى التحديث تضغط بشدة على الحكومة اليابانية فى عصر «الميجى» لاتخاذ الأشكال والصيغ السياسية المماثلة للأشكال المطبقة فى انجلترا وأمريكا عند وضع الدستور وتشكيل البرلمان، وتألفت فى عام ١٨٧٧ حركة تطالب الإمبراطور بتشكيل مجلس نيابى – وقد رفضها الإمبراطور أول الأمر. واعتقلت السلطات بعض أعضائها. واحتدم الصراع من أجل حقوق الشعب واعتمد دعاة الحركة على أفكار ودراسات غربية لمفكرين من أمثال روسو وبنتام وجون ستوارت مل وسبنسر، وبدأت حملة اعتقالات ضد رجال الصحافة وأصدرت الحكومة قانوناً يحظر التجمهر. وظهرت بوادر للعنف الشعبى والاغتيالات. واضطرت الحكومة إلى تقديم تنازلات تدريجية وغيرت من اتجاهها.

ولم تحاول الحكومة الاستعانة بالنظريات، بل تعاملت مع مشكلاتها على أساس تجريبى من خلال دراسة التطبيق العملى لنظم الحكم المطبقة فى البلدان الغربية الكبرى للتأكد من أنها أكثر ملاءمة لليابان.

وسافر الأمير اتو ito إلى الخارج لدراسة التطبيق العملى للنظم المختلفة، والاطلاع على الآراء الفعلية لرجال السياسة العمليين. لم يشأ

الأمير أن يقرأ كتبا ونظريات بل اتساقا مع التراث اليابانى - البرجماتى سعى لكى يعرف كيف يعملون فى التطبيق العملى، والملاحظات الشخصية للمسئولين وخبرة الممارسة. أى أن المهم التعرف المباشر عيانيا على الناس والنظم.

وعندما سافر الأمير اتو ito إلى أوروبا لدراسة النظم البرلمانية لم يكن يبحث عن شكل حكومة تماثل النظم البرلمانية الليبرالية التى تطالب بها المعارضة، بل كان هذا هو ما يرفضه ويقاومه اتو. إنما استهوته المبادئ الملكية القومية المعادية للبرلمانات، وهى مبادئ بسمارك. ورأى تشابها بين ألمانيا واليابان كلاهما بحاجة إلى دعم الوحدة القومية، وكلاهما متخلفين عن الدولة الرائدة فى الغرب. وهكذا جاء الدستور الجديد ١٨٨٩ متضمنا الكثير من أصول ألمانية ونمساوية، وقليلا من الفلسفات السياسية الفرنسية والإنجليزية. وعقد اتو حوارات مع بسمارك لاستطلاع آرائه وخبراته. (وصدر الدستور عام ١٨٩٨ وتضمن مواداً تكفل للشعب حقوقًا واسعة غير مسبوقة، وإن - اقترنت بعبارة «فى حدود القانون» على نحو يقلل الضمانات. ونص الدستور على نظام قضائى له درجة كبيرة من الاستقلالية كانت موضع إعجاب شديد. وأدار هذا النظام القضائى العدالة بالفعل من خلال التزام دقيق بالقانون. ولعل أكثر جوانب الدستور اليابانى إبداعا هو النص على تشكيل جمعية وطنية تنتخب انتخابا جزئيا وتتألف من مجلسين - مجلس شيوخ على غرار مجلس اللوردات البريطانى ومجلس نواب وينتخبه دافعوا الضرائب الذكور. وفى عام ١٩٢٥ أصبح الانتخاب من حق كل الشباب الذكور الراشدين.

الصين والتراث وصدمة الغرب

المواجهة بين العالم الأوروبى والأمريكى وبين الصين أثارت ردود أفعال شديدة العنف بين المفكرين الصينيين فى نهاية القرن ١٩ ومطلع العشرين. واصطلحت جهود كثيرين من زعماء الإصلاح وكبار الفلاسفة والمفكرين ورجال العقيدة الكونفوشية من أجل التصدى لهذه الغزوات الشرسة. أدركوا الخطر الذى يتهددهم، وتبددت أوهام عاشوا عليها قرونا : الصين خير الأمم، حضارتها أعظم الحضارات، وهى منهل الحكمة والخير، وأن الحكمة الصينية تغنى عن علوم الدنيا.

تكشف لهم مدى الزيف الذى عاشوه، ذلك أن الكونفوشية من حيث هى نسق من آراء سياسية وتشريعية وأخلاقية وجمالية ومن حيث هى رؤية للإنسان الصينى عن الحياة والكون وقفت عاجزة فى نطاقها الخاص عن حسم المشكلات النابعة عن هذه المواجهة المصيرية.

ودارت معارك فكرية حامية بين دعاة التحديث كضرورة وبين دعاة الالتزام بالعقيدة الكونفوشية القائلين بأن علة المجتمع أنه تخلى عن حكمة السلف وإذا ما التزم بها يكون مثلما كانوا فى الماضى قوة ومنعة وحضارة مزدهرة. وامتد الحوار والمساجلات، وظلت قضايا تحديث الحياة بعامة،

وعلاقة الصين بالأحداث العالمية فى مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة معلقة غير محسومة... وعجز أصحاب التوجه السلفى عن أن يخرجوا عن جمودهم وتقديم تأويل جديد يدفع بدم الحياة حاراً فى التراث لعقد مصالحة بين مقتضيات التحديث وإيجابيات التراث ابتغاء تغيير المجتمع..... بدت الكونفوشية محافظة تسعى إلى الإبقاء على الوضع القائم.... وإزاء هذا العجز أضحت القضية الفلسفية المصيرية المثارة فى نهاية القرن ١٩ بين أوساط المثقفين :

ماذا عسانا أن نفعل بالكونفوشية ؟ وما الموقف من كونفوشيوس ؟ كونفوشيوس الأسطورة أم كونفوشيوس الواقع والحقيقة أيهما نفضل ؟

كانت الكونفوشية تقليديا هى نبع القوة للحياة الاقتصادية والثقافية والسياسية، بل ونبع الشعور بالثقة والكبرياء....... ومن ثم لا غرابة أن يظهر مفكرون وفقهاء استبد بهم القلق على مستقبل عقيدة البلاد، وجاهدوا واجتهدوا صادقين مع أنفسهم وفكرهم من أجل ملاءمة الكونفوشية مع ظروف العالم الجديد. وتمثل ذلك فى الخطوات التالية : محاولة التوفيق بين الكونفوشية النصيَّة أو الحرفية المتزمتة التى لا تسمح باتخاذ أى اجراء سياسى أو اقتصادى أو ثقافى ينطوى على خروج عن النص، وبين متطلبات الحياة الحديثة التى يمكن الوفاء بها بفضل ادخال اصلاحات محددة ومحدودة. أبرز زعماء الإصلاح العقيدى كانج يو وى Kang yo - Wei (١٨٥٨ - ١٩٢٧). انطلق كانج يووى من مقدمة أساسية وإيمان شخصى

بأن تعاليم كونفوشيوس فقدت طابعها الأصلى أو دخلها تحريف، ومن ثم طالب بالعودة إلى الوجه الأصيل أو إلى المنابع الأصيلة للكونفوشية. وانتقى من المصادر الأصلية ما مكنه من إدخال كثيرٍ من آرائه السياسية والاجتماعية التى هى ثمرة قراءاته للفكر الغربى ولقاءاته مع مفكرين دينيين غربيين...... وانتهى إلى أن رسالة كونفوشيوس هى فى الأساس القضاء على بؤس العالم، وأنه جاء ليكون زعيما روحيا للبشرية جمعاء، هاديا وحاميا وراعيا وموحداً لهم. وهكذا مهد السبيل لكى تصبح الكونفوشية الطريق إلى نظام دستورى - ديمقراطى وإعادة بناء الدولة.

ووصولا إلى هذا الهدف أكد كانج يووى أن كونفوشيوس دعا إلى الأخوة بين الناس، وإلى العدالة الاجتماعية والمساواة، وأن لا فضل لأحد على غيره إلا بفضيلة العلم..... واستند وى على هذا الفهم لأصول الكونفوشية للتوفيق بينها وبين متطلبات العصر وتبرير التغيير. ووضع صورة طوباوية عن مجتمع جديد تقره الكونفوشية الأصيلة، ولكنها كانت كونفوشية اللحم والدم والتراث بمعنى أنها تقتدى بمثال الماضى.... حيث الماضى هو المثل الأعلى.

والملاحظ هنا أن وى وأقرانه من دعاة الإصلاح والاجتهاد ظلوا محصورين داخل إطار مرجعى تقليدى، على الرغم من القدرة التبريرية أو التأويلية استناداً إلى حكمة السلف ؟ وقنعوا بتحديد مبادئ عامة فى إطار التقليد دون محاولة الخروج عن هذا الإطار، بمعنى أنهم استندوا إلى

التراث لإضفاء مشروعية على مبدأ ما مثل العدالة وتوقفوا عند هذا الحد من العموميات دون أن يتجاوزوا هذا إلى فهم مقتضيات العصر أو حداثة عصرهم شكلا ومضمونا. ذلك أن شعار العدالة وحده لا يكفى وإنما يبقى سؤال : كيف تطبق العدالة ؟ عناصرها، مداها، ضماناتها، دورها الاجتماعي، مؤسساتها، حقوق الإنسان ومعناها وأنها ليست فضيلة بل شرط وجود لحركة المجتمع، أنها حق وواجب ومسئولية ؛ وما هى ضماناتها؟ ما هى المؤسسات الديمقراطية للدولة، وسلطاتها وعلاقاتها ببعضها ؟ الشورى وحدود مسئوليتها ولمن ؟ ..... وإنما تركوا الأمر رهنًا بالضمير الفردى مثلما كان حال السلف، وأغفلوا قواعد العصر فى أسلوب تحقيق العدالة والنظم الاجتماعية من دستور وقوانين منظمة لذلك ورقابة الجماهير..... أى أغفلوا منجزات ومعايير العصر، وتركوا الأمر مثلما كان قديما للذات وتقديراتها والصفوة.

غرقت الصين فى حوارات نظرية شكلية عن الأصالة والمعاصرة، أو الحفاظ على الهوية الصينية، والتى تعنى الكونفوشية وتعبيراتها كما تجلت فى المخيال الاجتماعى الموروث دون تأويل أو نقد أو انتقاء مع الإفادة بمكاسب وإنجازات العلوم والتكنولوجيا الأوروبية الأمريكية من أجل التطبيق العملى. أى أنهم حاولوا الجمع بين التراث كما ورثوه تقليديا وبين تطبيقات العلم بحيث يبقى كل فى خانة مستقلة. ولهذا ظل الحوار نظريا صرفا واستعراضًا للفكر بين المثقفين فى حدود النظرية....... بدا

وكأنه طراز من الممارسة الصينية التقليدية للاستغراق فى التأمل بعيداً عن مجرى الحياة والعمل التطبيقى والتنظيم الاجتماعى..... وهو ما يتسق مع طبيعة الصين وتراثه فى الانسحاب إلى داخل الذات والتأمل الخالص دون خطوة إلى الخارج. هذا على عكس اليابانى إنسان عملى يتقبل الوقائع محتكما إلى حاجاته ومصلحته. ولهذا بدا على السطح فى الصين أن كلا من التراث والحداثة على طرفى نقيض. وليس غريبا أن يفضى هذا التناقض إلى ظهور من طالبوا بالبحث عن هوية أخرى أكثر فعالية، وأجدى فلسفيا، وأقدر على التلاؤم مع جهود التحديث. ونشط تيار التغريب بسبب القصور فى تطويع التراث وتأويله ونقص مشروع قومى لتغيير المجتمع. والملاحظ أن هذا التيار ظل محصوراً فى إطار المثقفين وحوارهم النظرى الخالص وليس له امتداد بين العامة فى صورة تأويل جديد للتراث ملتحما فى نسيج مشروع قومى ورؤية مستقبلية تغير من البنية الذهنية للإنسان الصينى فى ضوء مصلحته ومن خلال الممارسة التطبيقية والإبداعية. ولم يقترن هذا بتغيير شامل لبنية المجتمع والعلاقات بين أبنائه ومؤسساته. فالنظام التعليمى على سبيل المثال لم يطرأ عليه تغيير جذرى وفقًا لمعايير الحداثة التى أوردناها. ففى الوقت الذى بلغت نسبة من أتموا التعليم الإلزامى فى اليابان سنة ١٩١٠ - مائة بالمائة لا تزال الصين حتى اليوم تعانى من نسبة أمية عالية.

وبينما انفتحت اليابان على علوم الغرب وأجادت لغاته لتكون أداتها فى تحصيل معارف الغرب. نجد الصين فرضت عزلة على نفسها ولم تنشئ

المؤسسات التى تشبه مركز الدراسات الهولندية – والتى أسهمت فى تخريج عديد من الباحثين ودارسى اللغات.

وكذلك الحال فى إصلاح القضاء والقوانين أى الإصلاح الدستورى وضمانات الحريات. وهكذا لم يتجاوز مشروع الإصلاح حدود الصراع النظرى. ثم بعد ثورة ١٩٤٩ ظل فى الإطار الاقتصادى فحسب وظل الحاكم على شاكلة الإمبراطور ابن السماء.

ثم أخيراً لم تشهد الصين حقبة تنوير تمهد للإصلاح مثلما حدث فى اليابان التى عاشت وعانت وعاينت على مدى قرن أو أكثر حقبة «العقل والواقع» التى غرست قيمة العقل ومجدت دوره وكان عامل الترجيح مقترنا بالاهتمام بالواقع العملى .... ومثل هذه الحقبة كانت كفيلة بأن تخرج الصين من طريقها المسدود وتسهم بدور فعال فى تغيير ذهنية الإنسان الصينى.

ماذا نريد أن نقول ؟

القضية ليست أصالة أم معاصرة، ولا تراثا أم حداثة، إذ لا تطاحن بين الاثنين إلا داخل عقل يرفض الحداثة ويؤثر الالتزام بالتقليد لمصلحة فى نفسه، أو عاطل من رؤية مستقبلية. وإن ما نراه تناقضا ظاهريا هو حافز للحركة المحكومة بالوعى الإنسانى. **ومن ثم فإن التراث والحداثة وجهان لحركة التغيير الاجتماعى، والمعاصرة أصالة فى ذات الوقت.** وإنما القضية هى : نتطور أم نجمد ؟ حداثة ومعايشة للعصر أم

التزام بالصورة التقليدية لتأويل قديم للتراث ؟ وإذا - قلنا تطوراً، يكون السؤال وكيف يمتد التطور والتغيير إلى نطاق التراث لتكون الحركة هادفة متكاملة ومثمرة وتعبيراً عن اتصال تاريخى وثقافى ونفسى.... إذ حيث لا هدف يسقط مبرر الحركة والتغيير وتصدق مقولة ابن خلدون : «حيث لا يتقدم العلم ولا تتقدم المعرفة فإنهما يتراجعان حكما.»

والحركة الاجتماعية تجرى دائما فى ضوء خلفية من التأويل الإبداعى للتراث. ومن ثم التأويل وظيفة اجتماعية لازمة لتصحيح مسار المجتمع وملاءمته فى إطار التغيير الهادف. والتأويل يعنى دينامية ومرونة تحول دون الشيخوخة وتصلب الشرايين وتؤهل لاستمرار نبض الحياة والنمو... هذا أو الإندثار الحضارى..... والحضارات يطرد نموها من خلال معترك الحياة، والاحتكاك العملى، والإنتاج والخلق، والتلاقح الثقافى أخذاً وعطاءاً. وهذا التلاقح أو التفاعل الثقافى الذى يجرى فى مناخ من الحرية هو أحد الشروط اللازمة للتجديد والاستزادة مع عملية هضم وتمثل مستمرة.

تجربة اليابان تؤكد أن اكتشاف الخصوصية القومية إنما يكون من خلال العمل، الفاعلية الاجتماعية أو الإنتاج التزاما بمشروع قومى يعبئ طاقات الجميع لصالح الجميع... لم يُغرقْ اليابانيون أنفسهم فى ثرثرة ثقافية حول ما هو تراثنا، وما عناصر خصوصيتنا، بل عملوا وأنتجوا وأبدعوا وبذلك تكشف، ولا أقول اكتشفوا، جوهر تراثهم وتجلت خصوصيتهم القومية من خلال ذلك ؛ أعنى من خلال النجاح.

والتراث السياسى حمّال أوجه، وهو غير مقطوع الصلة بالتوجهات السياسية المعبرة عن مصالح لتيارات اجتماعية. ومن يملك السلطة أو السيف أقدر على أن يفرض رؤيته ؛ وهو ما يُسقط عن التأويلات زعم البراءة. وقد استطاعت القوى السياسية المهيمنة على مدى التاريخ أن تفرض تأويلها، وأن تصوغ وتغرس صورة التراث، كما تراها، فى أذهان العامة، ومن ثم تصوغ ذهنية الناس وسلوكهم، وساعدت على شيوع ما يسمى «حقائق» تاريخية وكأنها الواقع وحقيقة التراث، وليس التصور الذى يحمى رؤيتها هى. ومن ثم يصبح دور الوعى النقدى لازما لإعادة التأويل، الوعى بآلية التطور التراثى فى احتكاك بالواقع المتغير، والوعى بإيجابيات التراث فى إطار مقتضيات حركة اجتماعية هادفة. مثال ذلك أن الكونفوشية فى الصين شاع تاريخيا تأويل لها صاغ المخيال الاجتماعى وكأنه التراث الأصيل، ويدعم هذا المخيال مصالح الأباطرة. الولاء والطاعة والتماس الخلاص فى سكينة النفس... وساعد هذا التأويل على التلاحم بين الكونفوشية والبوذية والطاوية. وأصبح النهج التراثى نهجًا فرديا يلتمس المرء من خلاله سكينة النفس وسلام العقل ثم الإبتعاد عن معترك الحياة الاجتماعية ومشكلاتها فهذه جميعها أمور تخص الإمبراطور. ويعنى أيضًا الخلاص من بطش الحكام. هذا بينما أغفل التأويل الشائع نصوصًا أخرى للكونفوشية، ونصوصًا لبعض أئمة الفكر والفلسفة الكونفوشية ممن أرادوا تغيير المجتمع ولكن ضاع صوتهم أو

أسكتته السلطات – أعنى أغفل التأويل إيجابيات التراث التى تدعم العلم والإنفتاح والعمل.... إلخ.

مثال ذلك ما قاله كونفوشيوس

«إعرف حكمة القدماء وعايش العصر.... بذا تكون معلما.» أو

«لا يسوءنى أن الناس لا تعرفنى، ولكن يسوءنى أننى لا أعرفهم». أو حين سئل :

«ما الذى يجعل الإنسان متفوقًا ؟ أجاب «أن يثقف ذاته» وماذا أكثر؟ أجاب : «أن يثقف ذاته لمساعدة الآخرين.» ثم ماذا ؟ قال : «أن يثقف ذاته بهدف مساعدة الناس أجمعين.

أو قوله حين سئل عن أسس الحكم فقال :

«طعام وافٍ، وسلاح كافٍ، وثقة الشعب... فإن لم يكن الثلاثة فلنتخلى عن السلاح ؟ فإن لم يكن فالطعام.... إذ بدون ثقة الشعب يغدو كل شىء هباء».

هذه النصوص وغيرها كثيرة لكونفوشيوس، كانت غذاء ثقافيا فى اليابان بينما وأدتها سياسة التقليد والمحافظة والجمود فى الصين، مثلما وأدوا نصوصًا أخرى لتلامذة كونفوشيوس ممن كانوا فى دعوتهم للعقل والتغيير أكثر جرأة ووضوحا. هناك مثلا تشوهسى Chu Hsi (١١٣٠ – ١٢٠٠) الذى دعا إلى ضرورة بحث الطبيعة دون تحيز. وهو رأى يدعو إلى أن تكون الطبيعة موضوع دراسة على عكس الشائع أن الطبيعة موضوعا

للتأمل لا البحث. وهناك وانج فوشه Wang Fu - Chih فى القرن ١٧م الذى قال خارج ظواهر الطبيعة لا يوجد طاو والحقيقة مادة فى حركة متصلة... وقال «قبل الأجراس لم تكن احتفالات.... وقبل الناى والأوتار لم تكن موسيقى». ولكن الملاحظ أن من يملك قوة فرض التأويل يملك أيضاً القدرة على إخفاء مالا يتسق مع هواه. ولكن ليس هناك ما يمنع من التسبيح بحمد كونفوشيوس العظيم فهذا أساس المشروعية.

إن التراث الثقافى لأى مجتمع رصيد أو إرث شديد التنوع والتباين ويبقى السؤال ماذا نختار ؟ ثم الأهم لماذا نختار ؟ أعنى الهدف المعبر عن المستقبل فى تلاحم مع الحركة الاجتماعية للتغيير.....

ولكى يكون التأويل موضوعيا، بمعنى مرتبطاً بهدف مستقبلى يتعين أن يجرى فى ظل مناخ من حرية الفكر، والتسامح الأصيل. والإيمان بالتعددية الثقافية محليا وتمجيد دور العقل والواقع. ولا يتحقق هذا، كما تشهد تجربتى اليابان والصين، ناهيك عن أوروبا النهضة، إلا بفضل حركة تنويرية. إذ وضح من تجربة اليابان أن حقبة العقل - والواقع كان لها دور حاسم وأساسى فى ترجيح مسار التغيير الاجتماعى فى اتجاه النهضة وهو ما أخفقت فيه الصين ونفتقر له نحن فى العالم العربى ويفسر سبب ما نعانيه من إخفاق. وبات هذا الشرط ضروريا الآن فى عصر العلم والتكنولوجيا الذى يرتكز

على الفرد الخلاق، والوعى الحر، وأن يجرى هذا كله ضمن عملية إصلاح متكاملة لأضلاع مثلث الأزمة ضمانا لاطراد حركة النهضة.

وأضلاع مثلث الأزمة كما قلنا :

١ - **غياب رؤية مستقبلية** تكون وعاء لطاقات الأمة وهدفا لها، وحصاداً لفهم تحليلى نقدى للواقع وإمكاناته، وما ينطوى عليه من إيجابيات وسلبيات وفق مقتضيات العصر، ومن ذلك الإنسان وعلاقاته وإطاره الفكرى المرجعى ودوره، وغرس قيم تمجيد العقل والواقع، وإعادة بناء ذهنية الإنسان فى ضوء ما سبق من خلال مؤسسات الأمة الإعلامية والتعليمية والسياسية وكل مظانّ التنشئة الاجتماعية ليكون ذاتًا واعية خلاقة فاعلة وصولا إلى تلك الرؤية التى هى إسهام حضارى جديد.

٢ - **تعطل الإنتاج الإبداعى** الذى يرتكز على استيعاب عملى ونظرى لإمكانات وإنجازات العلم والتكنولوجيا.

٣ - **القطيعة مع الماضى**، أو فقدان الصلة الإبداعية بإيجابيات الماضى فى عصور ازدهاره الحضارى وفهم هذا الماضى على ضوء دراسة تحليلية نقدية تهتدى بأحدث ما يسره البحث العلمى من مناهج ونظريات.

ليست الحداثة بناء مصانع أو تشييد عمائر، ولا استيراد أجهزة معقدة نستهلكها، ولا شكليات توصف أحيانا بأنها ديمقراطية، وإنما هى الإنسان المبدع الفعال فى مناخ يدعم هذا النمو الخلاق وله شروطه المتكاملة.... والذى يعنينا فى بلدان العالم الثالث أن أسباب التأخر أو

التخلف إنما ترجع بشكل أعمق إلى ظروف التنشئة التى تصوِّر الإنسان وتصوغ إطاره الفكرى وتحدد توجهاته، أى إلى جوهر الحياة الاجتماعية وأشكالها وتراثها الثقافى بصيغته التقليدية وما اعتراه من تدهور، وآلية المجتمع التى تمكنه من تصحيح ذاته.... وبات واضحا أن العقبات الناجمة عن ذلك أشد خطرًا من الأمية.....

إن تراثًا ثقافيًا، أو نظامًا سياسيًا يعطل القدرات الإبداعية للإنسان ينطوى على عوامل الدمار أو الهلاك الحضارى للمجتمع، ويغرس شعوراً بالدونية، بل والعدمية، وتفاهة الحياة لدى العامة والخاصة على السواء، الأمر الذى يتنافى تماما مع مقتضيات التحول الجذرى إلى نهضة حضارية جديدة، خاصة الحضارة العلمية، حضارة العصر الحديث. إن مثل هذا التراث الثقافى، على الرغم من وصفه بالتفرد والتميز، على نحو ما فعلت الصين، وعلى نحو ما نفعل نحن، إلا أنه بحالته هذه وليد عصور الانحطاط والركود والقهر ومن ثم يشكل أرضية للتبعية الثقافية والاقتصادية والسياسية وإن زعم أصحابه فى ظاهر القول غير ذلك.

وهذا هو ما عانت منه شعوب العالم الثالث على مدى القرون، وهذا هو ما يتهددها فى ظل ما تعانيه من تضاؤل وقزمية. وعلى العكس من ذلك المجتمع الذى تتهيأ فيه لكل فرد امكانات تطوير قواه الخاصة، وفرص الاختيار الحر لأهداف حياته، وأن يجدد نفسه بنفسه بشكل واع دون أن يصطدم بحواجز اجتماعية، تئد كل تطلعاته وتسحق إمكاناته الذاتية.

فالحياة الخالية من الأهداف ومن فرص ازدهار الطاقات الذاتية تتسم بعدم النفع والتفاهة والفراغ. وإن تعطل القدرات الإبداعية للإنسان هو بذرة الدمار الحضارى.

وازدهار الطاقات الإبداعية يفضى إلى ثراء وتنوع ثقافى أو خصوبة. وثمت علاقة وثيقة بين التنوع الثقافى وبين التقدم الاجتماعى. ذلك لأن التقدم الفكرى والعمل رهن بحرية الفكر والبحث، وأيضًا رهن بحرية الأفراد فى اختيار أساليب الحياة والنشاط....»

ولهذا نقول إن التحدى الذى تواجهه النهضة يأتى من مصدرين :

أ – جمود وتحجر وغربة فى الزمان وسطوة مخيال جماعى قائم على الأسطورة.

ب – النموذج الغربى واليابانى الذى يفرض ذاته.

ولكن ينبغى النظر إلى النموذج الغربى من زاويتين أو على مستويين :

١ – حضارة حققت نقلة كيفية فى سبيل سيطرة الإنسان على نفسه وعلى البيئة فى إطار انجازات علمية وتقنية، وهى حضارة ينبغى استيعاب أدواتها ومناهجها، إنها تراث إنسانى.

٢ – ثقافة قومية تنزع إلى الهيمنة، عالمية الطابع، وأن لا حياة للعاطلين والضعفاء فى ظلها ولا عاصم لهم حتى وإن احتموا بالتراث.

ويتعين الفصل بين قيم حضارة جديدة وبين متطلبات قومية أنانية

تجاوزت الحدود الآن مع التقدم العلمي والشركات متعدية القوميات.... وليست العزلة هي السبيل، بل الإنتاج الإبداعي.

ولهذا أصبحت معادلة الحداثة الجديدة :

تطور تقني وعلمي وثروة معلومات + نمو إنساني خلاق (في إطار اجتماعي داعم) ← تطور تاريخي حضاري.

قديما كانت تحكي خرافة عربية أن صراعا دار بين ملائكة الجان وانتصر أحدهم وقهر الجميع. واجتمعت عصبة منهم تبحث سر النصر المبين. واكتشفوا أنه صارعهم رأسه في السماء متوسلا بالعقل وقدماه على أرض الواقع..... وهكذا من يركن إلى العقل والواقع ينتصر دائما !..... والسؤال : أين نحن من هذا كله ؟ !

الفصل الخامس

الشــــباب
بين الموروث والواقع المتغير

الإنسان هو الكائن الوحيد الذى يولد غير مكتمل النمو كإنسان اجتماعى، وإنما يكون بحاجة إلى حاضنة هى امتداد لرحم الأم حيث يكمل، أو يبدأ من خلالها، عملية النمو مع الاخر وبه... أى النمو الاجتماعى. وهذه الحاضنة الجديدة هى البيئة الطبيعـية الاجتماعـية الثقافيـة.... التى تورثه أداة التعامل مع النفس والمجتمع والطبيعة وما يراه وراء الطبيعة، ظنا بأنها الأداة الأمثل لكى تحقق له الاستقرار نفسا ومجتمعا.

وهذه الأداة أو العدة ليست فكراً خالصاً، ولا شيئًا ماديًا بحتًا، بل هى قل إن شئت فكراً مجسداً، أو واقعًا ماديًا ضمينيا أى ينطوى ضمنه على معان وأفكار ورؤى... أى ثقافة مميزة لمجتمع محدد الزمان والمكان....

وقد يكون هذا الشىء رمزاً ماديا مشحونا بمدلولات ثقافية مثل التميمة أو التعويذة يستعين بها المرء على طلاسم حياته ومشكلاته ؛ وقد يكون لغة، وقد يكون أداة مثل مسكن يأوى إليه متميز الطراز.... إلخ. ومثلما يرث اللغة والشعائر والطقوس وكل مظاهر الحضارة المادية، يرث أيضا أنماط الأفعال أو ردود الأفعال حتى أنه قد ذهب بعضهم إلى القول بأن المرء يرى الوجود مجسداً فى أفكاره، مصبوغًا برؤاه وثقافته كأن الوجود ثوب كفنناه بثقافة المجتمع، وأن «الواقع» أو ما نسميه «الواقع» هو نتاج تفاعل بين العالم وبين البشر اللذين هما وجهان لواقع وأحد. أى أن هناك بمعنى آخر وحدة وجود بين الذات وبين المجتمع والبيئة والثقافة فى جديلة واحدة بحيث تشكل جميعها إنية المرء، وأن أى اهتزاز يؤثر بالسلب على الشعور بوحدة الذات مالم يواكب هذا تغير يلائم بين التكوين الفكرى النفسى الوجدانى وبين التغيرات الجديدة فى البيئة الاجتماعية الطبيعية.

إبداع العقل وجمود الآلة

وتؤكد علوم حديثة كثيرة دور الغذاء الثقافى والفكرى كمحدد أساسى للسلوك. وليس المقصود هنا بالغذاء الثقافى ذلك العنصر الموروث وحده، وإن كان جماع عملية تفاعل تاريخى طويل المدى، نسميها إجمالا التراث، بل المقصود كذلك الواقع المادى بكل ما ينطوى عليه من مؤثرات إيجابية وسلبية ؛ وكيف يترسب كل هذا فى النفس والذهن ليتحول إلى قوى دافعة محركة أو قوى خاذلة مثبطة.

يبدأ الإنسان حياته فى الحاضنة التكميلية الثانية وسط مؤثرات عديدة تصوغ فكره وتحدد نهجه، وتشكل نمط أفعاله وردود أفعاله، وترسم له معالم التلاؤم الاجتماعى أو معالم التمرد.... وقد يعنينا أن نسأل بداية : على أى شئ يقتات الإنسان ؟ ويشاء بعضهم أن يفيد هنا بإنجازات بعض العلوم الطبيعية والهندسية على نحو ما نجد فى علم التحكم الآلى أو السيبرنية والعقول الإلكترونية، ويماثل بين الإنسان وبين الكومبيوتر من حيث التغذية أو التلقيم والتغذية المرتدة (أو المدخلات والمخرجات) وعملية التصحيح الذاتى. ولكن الفارق المهم بين الإنسان وبين الآلة (الكومبيوتر على سبيل المثال) أن الآله إذا تغذت على عناصر موسيقى تشايكوفسكى مثلا سوف تقدم لنا مقطوعات أو توليفات جديدة شكلا مؤلفة من هذه العناصر وعلاقاتها دون سواها ؛ أى لن تبدع أو تبتكر..... وإذا اغتذت على قواعد

جدول الضرب فقط سوف تجرى عمليات حسابية فى حدود ما اغتذت عليه دون سواه.

ولكن الإنسان يكون أحد أمرين ؛ إما أن يظل أسير ما اغتذى عليه دون أن تتاح له فرصة لغذاء جديد، بسبب عوامل اجتماعية أو سياسية أو أيديولوجية... إلخ، وهنا سيكون صنو الآلة، ويصدق عليه المثل القائل «كل إناء ينضح بما فيه». ولن يقدم إلا ما فى داخله ويكون الخارج تكراراً للداخل، وكل ما يصدر عنه لن يعدو كونه ردود أفعال وارتكاسات وليس فعلا، لأن الفعل إرادة ذاتية مستقلة، وفهما واعيا، وعملا محدد الهدف مرسوم الغاية والأسلوب، فضلا عن التمايز والتجديد.... بل لعل الإنسان فى تلك الحالة يكون فى وضع أسوأ من الآلة إذ أن الآلة لا تعانى أزمة إذا ما تباينت المخرجات عن الواقع المحيط ولم تتلاءم معه، أى لم تكن الإجابة المطروحة أو المفروزة مطابقة لما يقتضيه الواقع.... نظراً لاختلاف أحداث الواقع.... إذ لو أن الآلة طرحت نتيجة عملية حسابية مغايرة للواقع فإنها لن تتأزم وتتوتر على عكس الإنسان فإنه لو لم يجد تطابقًا فإنه سيواجه أزمة قد تعصف بوجوده كله. وله هنا ميكانيزمات مميزة لمواجهة هذه الأزمة منها الأمراض العصبية والنفسية : الانفصام والتحليق فى عالم بعيد عن الواقع أى محاولة لتطويع الواقع قسراً، وهى محاولة وهمية مرضية، مع رصيده الثقافى المختزن فى وجدانه ؛ أو حالة الهوس، أو النكوص الثقافى الاجتماعى والعودة إلى عالم الماضى، أو اللجوء إلى العنف أو الاستعانة بالقوى الخارقة التى تمليها عليه ثقافته.. إلخ هذا إذ أعوزته الحيلة السوية

ممثلة فى حرية التعبير والفعل والتفاعل والتغـيير على الصعيدين الفردى والاجتماعى.

فارق آخر بين الإنسان والآلة، أن الآلة لا تتفاعل مع الوسط المحيط بها فضلا عن أن توقفها عن العمل زمنا طويلا لا يؤثر سلبا عى مخزونها وإنما يظل مخزونها أو رصيدها، أو إن شئت عبارة بشرية فقل تراثها، مع ما فى ذلك التشبيه من تجاوز، كما هو ؛ أما الإنسان فعلى العكس من ذلك إذ أن تفاعله مع الوسط المحيط به شرط بقائه ونموه، وإذا ما أصابه الجمود زمنا وتوقف عن التفاعل فإن رصيده أو تراثه يصيبه التدهور والتحلل. ويزخر بتخييلات وأوهام من صنع أو وحى أزمته مع الواقع قد تكون تعويضًا عما ينقصه أو من حلا لمشكلاته فى الخيال على نحو ما نجد واضحا فى بعض صور القصص الفولكلورى خاصة عند الشعوب المهزومة، وهكذا تتفاقم مأساته ويصبح تراثه معوقًا له ويلزم تنقيته من الشوائب فى ضوء احتياجات الواقع

وميزة أخرى للإنسان تميزه عن الآلة، وهى القدرة على التمرد والتجديد والإضافة الإبداعية التى تحقق التلاؤم النشط بين النفس والمجتمع والبيئة وإن الآلة قادرة على تصحيح ذاتها ولكن وفق البرنامج المحدد لها، والإنسان قادر على أن يصحح ويضيف ويجدد، ولكن هذا كله رهن التفاعل الإيجابى الحى مع الواقع، وإلا فلا جديد. والتفاعل المخصب المبدع هو ما يمكن أن نسميه التفاعل العلمى،

بمعنى توفر منهج لنظرة نقدية فاحصة للواقع المحيط بالإنسان وتفسيره وصولا إلى قواعد هادية للسلوك ومن ثم قدرته على التصحيح وكشف الجديد.

النظرة النقدية

معنى هذا بعبارة أخرى أن الإنسان إما أن ينظر إلى الواقع من خلال ما اغتذى عليه فى الماضى وأضحى أسيراً له وقد انقطعت صلته بالواقع والحاضر أو أن ينظر إلى العالم من خلال عملية دينامية مجتمعية تجمع بين ما ترسب فى الأذهان لإيجابيته وجدواه، تعبيراً عن المتصل الوجودى التاريخى (للنفس والمجتمع والبيئة) وبين استقبال الجديد وتفسيره واستكشاف قوانينه وتعديل ما يلزم تعديله من موروث.

فى الحالة الأولى يكون الإنسان أسير فكر أيديولوجى بمعنى فكر مقطوع الصلة بالواقع وإن ظل حاكما بأمره. وطبيعة الأيديولوجيا أو العقيدة هنا أنها ملاذ آمن يدغدغ الوجدان، وتطمئن إليه النفس، وقوامها الإيمان، وأى جديد مالم يطوع نفسه لها ويدخل فى نسيجها يصيبها بشروخ تصدعها فتوزم صاحبها. لذلك يؤثر صاحب الأيديولوجيا العزلة عن الواقع أو تكذيب الواقع بل والرغبة فى تدميره لفسوقه وخروجه عن قالب الأيديولوجيا. ومثل هذا النوع من الإيمان الأيديولوجى ينطوى أو يرتكز على تعطيل ملكة العقل النقدى الذى هو ركيزة العلم بمعنى البحث وإعمال العقل لفهم الظواهر

وتفسيرها وكشف قوانينها والتحكم فيها. صفوة القول إن ثمت حواراً متصلاً بين الذات والمجتمع وبين الواقع سواء أكان واقعا اجتماعيا أم طبيعيا. وعدة المرء فى هذا الحوار إطار فكرى ثقافى موروث وعلوم مكتسبة. ولكن الناس صنفان، صنف هدفه أن يطوع الواقع ويلبسه رداءه الثقافى المبتور قسراً، وهو صنف أصابه الركود وانقطعت صلته بالواقع ؛ وصنف يبقى على حوار دينامى متجدد ومتصل مع الواقع حيث يجرى إضافة وحذفا فى سبيل تطابق الفكر مع الواقع المتجدد. ومن خلال هذا الحوار الجدلى تترسب فى داخل الوجدان مشاعر التلاؤم، ويجد المرء هويته فى المجتمع من خلال التنشئة الاجتماعية والمناخ المحيط به.

أزمة شاملة

يعيش الشباب أزمة مجتمع شاملة متعددة الأبعاد، وإن صبت الروافد جميعها فى الإطار الثقافى الذى يحدد رؤيته وأسلوب تعامله مع الواقع ونظرته إلى نفسه وإلى الآخرين أو تصوغ إجمالا ما اصطلح على تسميته الوعى النفسى الاجتماعى، وعيه لذاته وبذاته، ووعيه بالبيئة الاجتماعية والطبيعية، والوعى الجمعى لعديد من أبناء المجتمع. وأول عناصر هذه الأزمة أزمة العلاقة بين هذا الإطار الفكرى، أو الوعى، وبين واقع التغير الاجتماعى بأبعاده السياسية والاقتصادية والثقافية.

الرفض .. والتغيير

إن الاتجاه العام لدى الشباب الان هو الرفض... رفض الواقع والمطالبة بالتغيير... والعلاقة وثيقة بين الرفض من ناحية وبين اتجاه التغيير المطلوب، إذ أنها علاقة تفسير وفهم للأسباب. أو أن تحديد اتجاه التغيير رهن بطبيعة الإطار الفكرى الذى يرى من خلاله الشباب واقعهم ومهامهم المستقبلية وهو الإطار الذى يتحدد بالتالى فى ضوء عوامل موضوعية عديدة أسلفنا الإشارة إليها... فالشباب يعيش واقعا تسارع إيقاع التحول فيه، محليا وعالميا، ويفرض رؤى عديدة وأنماطًا وقيما سلوكية واجتماعية متباينة فيما بينها، ومناقضة للموروث مما يثير خللا أو اختلالا وتوترًا وصراعًا... والواقع المعاش لا يلبى حاجات الشباب وطموحاته، بل يدعم لديه الشعور بالعجز والقصور والإحباط. والواقع العالمى يصدمه أو يلطمه كل لحظة وأخرى بما يفرضه من جديد ! تيارات فكرية اجتماعية وسياسية واكتشافات علمية، وانتصارات على تحديات كثيره، فضلا عن برامج إعلامية تهز أركان قيمه.

حقبة الأزمات والتناقضات

لقد منى الشباب بحقبة يمكن وصفها بأنها حقبة القهر المتصل والهزائم المتتالية، والغذاء على الأوهام. تتسم

هذه الحقبة بعجز النظم الحاكمة عن اتخاذ موقف إيجابى عربى موحد إزاء أى مشكلة بدءًا من قضية فلسطين وحتى انتهاك إسرائيل لأبعد بقعة فى الأراضى العربية مؤكدة أنها صاحبة الذراع الطولى التى تصل إلى أى مكان عربى دون رادع أو عقاب سوى عبارات طنانة جوفاء لا تشفى غليلا ولا ترضى غرورا... **النظم كلها عاجزة إلا عن الكلام ؛ ويقف الشباب مذهولا بسبب هذا العجز... نظم عاجزة أمام إسرائيل، مفككة فيما بينها، باطشة ببنيها... ولكن البطش الداخلى لا يخفى انهيار الدولة كأداة للسلطة إذ لم تعد ذات فعالية فى الداخل والخارج.** وساد التشرذم فى الصفوف العربية، وغاب الحوار بين فصائل العمل السياسى، وسادت البلبلة فى الرأى إزاء تحديد من هو العدو الرئيسى للبلاد وما هى سبيل الخلاص ؟

وعلى المستوى السياسى المحلى قهر سياسى متصل وله تاريخ يمتد قرونا. استبداد بالرأى، وسلطة فردية مطلقة، وتصفية جسدية قد تكون باسم «القانون» لكل معارضة، السجن والتعذيب، والقتل والاغتيال ؛ المحاكم العسكرية والاستثنائية، والتدخل الفاضح فى شئون القضاء ؛ وجهود متعمدة من السلطات لتحطيم كل اجماع... مجتمع قهر اقتصادى وسياسى واجتماعى يدعم شعور الدونية، ويفاقم مشاعر الإحباط، ويفجر طاقات العدوان.

ويشعر الشباب بالعجز عن المشاركة فى اتخاذ القرارات أو ابداء رأى فى طبيعة نظام الحكم السائد، أو أسلوب مواجهة عدو فى الخارج ؛ أو منهج للبناء والتنمية فى الداخل. الكلمة الحرة فى الضمير مخنوقة، والأمل

يولد موءوداً ؛ والغث يطفو على السطح ؛ والولاء سراب خادع، وأهل النفاق على العرش يتربعون. ومكمن الخطر فى النظام الدكتاتورى أنه يمركز التحكم فى إرادة الأفراد مما يشكل تهديداً للمبادئ الدينامية لمقرطة المجتمع.

برمجة الأفكار

ويصبح المجال الاجتماعى المؤثر على العملية الثقافية الاجتماعية مؤلفا من مؤسسات خاضعة لهيمنة الدولة بكل ما تقدمه من غذاء دعائى وبرمجة لأفكار الناس فى اتجاه أحادى يخدم مصالح أصحاب السلطان. وطبيعى حين تنتفى التعددية، وتخضع الأمة أو المجتمع لسيطرة دكتاتورية تحجب الرأى الآخر قهراً وتعسفاً، وتفرض سلطانها ورقابتها على الفكر، حينئذ تفقد المؤسسات، إن وجدت، حريتها، وتلزم جانب مهادنة السلطان والدعاية له وخدمته والسير فى القالب المطلوب أو المفروض ؛ وتكون السيادة للجانب العشوائى الطليق غير المنظم، وهو جانب فردى غير عقلانى. ومن هنا تكون ردة الناس أيسر وأسرع إلى التقليد والأفكار اللاعقلانية، ثم الانحسار والجمود، أى توقف حركة المجتمع فكريا واقتصاديا..... إلخ عن التقدم إلى الأمام، وأخطر ما يبين هذا العَرَض المرضى لدى الشباب. ذلك لأن الشباب بحكم فعاليته وطموحه لابد وأن يسأل نفسه :

هل يبنى حياته، وهو صاحب المستقبل، وفقًا لاقتناعاته ومثله العليا

التى تخصه ؟ وما هى الجهود العملية الموضوعية التى يبذلها لترجمة مثله العليا إلى واقع ؟ وهل تتوفر له سبل تحصيل خبرة صادقة عن العالم لتكون له شخصية كاملة وإبداعية مستقلة ؟

وإذا كانت إجابات الشباب على هذه الأسئلة بالسلب فإنه سيفقد إحساسه برؤية أو بمنظور متكامل، ويكف عن التطلع إلى حياة أفضل للجميع، ويفقد فى باطنه ما يدعم وجوده وتصبح الفكرة التى يصوغها عن نفسه وعن مبرر وجوده أكثر فأكثر غموضاً، ويتحول الموقف الاجتماعى النشط داخل المجتمع إلى حالة خمول ولا مبالاة، وخداع للنفس وسلبية، واهتمام باللحظة الآنية وهو جوهر الأنانية. وتقترن الأهداف المنشودة فى هذه الحالة بأفعال هى أقرب إلى الوظائف الطبيعية منها إلى أهداف متصورة. ويتأكد بعد المسافة، بل لنقل القطيعة، بينه وبين مؤسسات الدولة والقائمين عليها.

كيف انهارت القيم ؟

واقترنت حقبة الهزائم المتتالية والقهر المتصل بثروة نفطية غذت نوازع الفردية وإشباع نهم الإنسان إلى تكديس ثروات يرى فيها حلا لمشكلات فردية أنانية تدعم انصرافه أو عزوفه عن قضايا المجتمع. وانساقت حكومات وجماهير لإغراء وغواية أصحاب البترو دولار على حساب الحس الوطنى باسم الدين خداعا، وعلى حساب مصالح الشعوب

رغبة فى الخلاص من الأزمة والنجاة من آثار أزمة اقتصادية خانقة تهدد وجود الإنسان ذاته بحيث بات المرء عاجزاً بإمكاناته.

واقترن الثراء النفطى بموجة ثراء الانفتاح الاقتصادى، وهو ثراء سـفيه مجنون لحسـاب عدد محدود يظهر فجأة لأسـباب غـير مفهومة اجتماعيا ؛ أما القطاعات الواسعة من الجيل الجديد الباحث عن عمل أو عن دور أو نصيب فإنه فريسة تلك الأزمة الاقتصادية المدمرة. ووجد المرء نفسه عاجزاً بإمكاناته وقدراته الفنية والعلمية والبدنية عن ملاحقة الأسعار، بل باتت عبارة العيش الشريف مثار استهجان وسخرية. وأصابت الأزمة الإنسان بحالة من الهلع والاختلال وقتلت عنده الإحساس بالمجموع أو «النحن»، وغذت الفردية وحفزته إلى البحث عن سبيل إلى الخلاص أيا كانت هذه السبل.... ولكن الشباب يرى أحد سبيلين : إما أن ينغمس ويتردى إلى هذه السبل المدانة، وإما أن يرفضها ولكن إلى أين.... ؟ ضياع وفقر وفقدان لاعتبار الذات، وتحول الآمال إلى أوهام.... وكل الفرص المتاحة للخلاص شرطها سقوط مشاعر الروح الجمعية والانتماء، والتخلى عن قيم أساسية ذاتية واجتماعية، والتحلى بسمات جديدة أبسطها اللامبالاة والاستسلام للسلطة وعدم المعارضة التماسا للأمان وهذا أضعف الإيمان.

القفز فى الفراغ

وهكذا سادت الريبة فى الولاء الوطنى وجدواه، وفى الموقف من أنظمة الحكم القائمة بحيث فقد السلوك السياسى مراجعه وقيمه الأصيلة. وبات الشباب لا يعرف عن يقين ماذا يُدَبَّر له... مصيره ليس بين يديه، لا يصنعه، ولا يشارك حتى بالرأى الفعال فى صنعه، ولا يعلم عما ينتويه زعماؤه... بل ربما كان يقينه الوحيد أنه وحكامه لا يعلمون شيئًا، ولا يصنعون قرارًا يحدد معالم المستقبل ينهجونه عن التزام وعن علم وبينة... المصير مجهول.... مجهول... كل شئون حياته تفرضها قوى خارجة عن ذاته. تتحول حياته فجأة من النقيض إلى النقيض دون أن يدرى لماذا ؟.... ترتفع الأسعار، وتنهب الأموال وهو عاجز... محاولاته نوع من القفز فى الفراغ ومن الفراغ... أهداف تستنفد طاقة الشباب لغير ما جدوى حتى وإن اصطبغت بصبغة قومية أو دينية.... قفز فى الفراغ ضد الحضارات الأخرى أشبه بصراع طواحين الهواء.... **وفى ظل فقدان العدالة الاجتماعية، وغلبة سياسة النهب والقهر والهزائم المتتالية وغياب العقل أو تعطله، وانهيار القيم الأخلاقية والفكرية... يبدو الكفر بالدنيا هو الملاذ الوحيد للعاجز... ومرة أخرى إلى أين ؟ الجواب يحدده له إطاره الفكرى الموروث الذى غرسته تنشئته الاجتماعية بعد تعطل كل جديد وكل تعامل حر مع الواقع.... الهجرة إلى الغيب...** وقد «يهاجر» عن طريق

العقاقير المخدرة، وقد يهاجر بالوسيلة التى يرسمها له إطاره الفكرى.... وهو فى كلتا الحالتين رافض للواقع، غائب عنه... إذن ما هى عدته أو أداته أو ثقافته التى يواجه بها هذه الأزمة بحيث تفسرها له وتحدد الوسيلة للمواجهة ؟ وما هى مشروعاته الجمعية أو المجتمعية التى تستوعب طاقته فتثرى فكره وتعزز انتماءه وتلبى حاجاته ؟

الغذاء العلمى والتعليمى

ما هو الغذاء العلمى والتعليمى والإعلامى الذى يقتات عليه الشباب فيكون أداته فى التعامل مع الواقع وركيزة نظرته الوطنية ؟

إن التنشئة التعليمية عاطلة من المنهج العلمى سواء فى مجال تعليم المواد القومية التى تعزز الانتماء الوطنى لأنها مصنوعة على هوى أصحاب السلطان، أحاديه النظرة، تؤكد نزوع الامتثال والتماثل، وتسدل حجبا كثيفة على كل ما من شأنه أن يؤكد أن حركة الفكر على مدى التاريخ حركة صراع أو حركة من خلال تناقضات فكرية. أو قل إن شئت إن التعليم ينفى أن انتكر عملية حية شريطة الحرية والتعدد. والخروج على قاعدة التماثل الفكرى من الكبائر والموبقات. يعرف الطالب مبادئ حرية الفكر وأسس النهضة الاجتماعية الإنسانية أو التيارات الفكرية المعارضة من كتب خارجية يسعى إليها بجهده وحده وكأنه بصدد ارتكاب جريمة أو عمل خارج عن حدود الآداب العامة.

قواعد التماثل والإمتثال

وهكذا يربى النظام التعليمى الأبناء على قواعد التماثل والامتثال، وتأكيد سلطة الموروث، والخضوع للنظام العام الذى حدده أصحاب السلطان. الفكرة الصحيحة هى فكرة المتربع على العرش الآن، ولتكن سواها مرة أخرى إذا ما تغير صاحب السلطان.... أى أن الفكرة ليست نابعة من جهد الفرد والمجتمع مع الواقع. وليست قابلة للنقد بل نابعة من أعلى أو من خارج الذات والمجتمع والطبيعة ومطلقة الصدق. ومثل هذا النظام التعليمى التربوى يقتل ويدمر أسس التنشئة العلمية التى تربى النشئ على الالتزام بالمنهج العلمى فى التفكير والدراسة وهو أساس النهضة الحقة والتفاؤل بالمستقبل، حب الاستطلاع والتساؤل والتفسير لنفهم كيف تعمل الأشياء، وتعدد الآراء، وحق المعارضة ونقد ما نصل إليه من نتائج بناء على أسس محددة.. وأن الفكر والنظريات حياة متجددة وأن الآراء تتباين من خلال دراسة منهجية فى تفسير المجتمع.

ولكننا نقنع فى مدارسنا وجامعاتنا بأن نقدم مناهج دراسية تعتمد على نزعة انتقائية انطلاقًا من فكر أيديولوجى محدد وقاصر. وإذا قدمنا بعض العلوم فهى نتائج ونظريات فردية وليس المنهج العلمى ولا التباين النظرى ولا المعرفة العلمية فى صورتها المتكاملة أى تدعم الانعزالية وأحادية النظرة وهو ما لا يخلق فكرًا علميا بل فكرًا شائها. وليس غريبا أن يبدو صاحبه أو من يتلقاه ضعيف الفكر واهن العود، عاجزًا عن التصدى لفكرة مقابلة أو معارضة، قاصراً عن النظر نظرة ناقدة أو مقارنة إلى الموروث.

المنهج العلمى يؤكد ترابط العلوم ببعضها لتعطى نظرة واحدة إلى العالم فى إطار شامل. ونحن نشرذم العلم ونمزق أوصاله ويفتقر أبناؤنا إلى النظرة الكلية فماذا يبقى لهم بعد ذلك ؟ لن يبقى له غير نثار وشتات من أفكار «علمية» لا تهئ لهم القدرة على المواجهة والتصدى والفهم والتفسير ؛ ولن تبقى لهم من رؤية شاملة إلى العالم إلا ما تضمنه الموروث.

وهكذا نجد التنشئة التعليمية ترتكز على نهج لا يعلم الإنسان كيف يُعمل عقله أو أن ينظر إلى الواقع نظرة نقدية باحثا عن الأسباب والنتائج والعلاقات بل يأخذ الأمور والأحداث على علاتها.. ليس عقل الإنسان هو العقل الفعال.. وليس الإنسان الاجتماعى هو الصانع لمصيره على الأرض، بل العقل أو الإنسان عاجز قاصر. ويتأكد ذلك بفضل النهج التعليمى المبتور الشائه. ويتسق هذا النهج مع ما تمليه الثقافة التقليدية التى يدعمها أصحاب السلطان، وتنكر على الإنسان حق الفعل وحق التمرد وحق إعمال العقل. إن سلطة الإستبداد - استبداد سياسى أو ثقافى - على نقيض جوهر السلطة الديمقراطية، تئد العقل وتقتل فعاليته وتعطل حق العقل فى التعبير الحر عن نفسه وكشف حقائق جديدة تخالف المألوف، ومن ثم يظل المرء فرداً، وليس مجتمعاً، فاقد الحيلة. وتظل التربية قائمة على النصيِّة والاستظهار أو الالتزام بالحرفية والكلمة المملاة وهو ما يتسق تماما مع مجتمع ملتزم بأيديولوجية موروثة خاضعا لسلطان استبدادى.

دور الإعلام

وتكمل السياسة التعليمية السياسة الإعلامية بحيث تخدم السياستان هدفا واحداً. تعمل السياسة الإعلامية على تأكيد مبادئ أساسية : الخضوع والتماثل والامتثال. تعطيل العقل وكل شيء في خدمة السلطان. ويعيش الشباب هنا محنة يمكن أن نسميها محنة غسيل المخ الإعلامي. كل ما تقدمه له أجهزة الإعلام من برامج سياسية وترفيهية وعلمية وأيديولوجية وأفلام ومحاضرات.. إلخ تستهدف خصاء كل قدرة على التمرد، وتحريم أي اتجاه للمعارضة أو التباين الفكرى، وتفضى إلى حالة من فقدان الذاكرة ينسى الشباب معها نفسه وتاريخه وقضاياه المصيرية ليغرق فيما يلهيه عن ذلك... يغرق مع مباريات الكرة وينسى أمور بناء أمته.. تمتصه نعرات جوفاء طنانة.

ما أقسى التناقض الذى يمزق النفس إذ يعيش الشباب فى عصر شعوبه المتحضرة تؤمن بحق الإنسان الفرد وبحق المجتمع كأفراد منظمين فى جماعات وأحزاب فى أن يكونوا أصحاب رأى ودور فى بناء الأمة. ولكن الشباب يقف غريبا أو مغتربا عن كل هذه الثقافات. السلطة كل السلطة للحاكم ولا سلطة للإنسان. والويل كل الويل لمن شذ عن هذه النهج المرسوم. وقد يلتمس الشباب الخلاص من خلال الارتماء فى أحضان الماضى وفى تخييلات مرضية، وإن كان الارتماء فى أحضان الماضى يعمق الأزمة فى

وجدان الشباب، إذ يفاقم التناقض الواضح بين مثل العصر وبين القيم التى سادت فى عصور غابرة.

ومأساة هذا الجيل أنه أصبح بذلك يجسد انقطاعا وبشكل قطيعة مع عالمه المعاصر فكرًا وحضارة. ويزيد الطين بلة إذ يجسد انقطاعًا وبشكل قطيعة تامة ومطلقة مع الأجيال القومية السابقة على الرغم من كل ما يقال وتردده الألسن وذلك بسبب ضياع مشاعر الانتماء الوطنى نتيجة التنشئة الاجتماعية القاصرة المبلورة. إنه يختلف نفسيا وعقليًا ورؤية وسلوكًا عن الآباء والأجداد فى عصور ازدهارهم.. ويالها من مأساة طاحنة مدمرة.

هزيمة ١٩٦٧

لم يكن الخطر الداهم المرير هو وقوع الهزيمة فى ذاتها، بل الأدهى والأخطر ذلك الموقف التجهيلى غير العقلانى الذى وقفته السلطات أساسًا من الأزمة. لم تشأ تقديم تفسير لها.. كل الشعوب عانت مرارة الهزيمة مهما كانت درجاتها، وكانت دافعًا لحشد القوى فى عزم وإصرار من جديد ! **ولكن الهزيمة الأخطر والأمر أن يقف الإنسان حائرا جاهلا للأسباب، ومن ثم فلابد له من ميكانيزم أو حيلة نفسية يواجه بها هذا اللغز الحياتى القاتل.. أخطر ما فعلته السلطات، والجريمة الأشد هولا من الهزيمة ذاتها أن حالت السلطة دون الشباب والناس وبين استكشاف الأسباب. لم** تقدم السلطة أسبابًا للهزيمة معقولة أو غير معقولة بل تركت الناس فى عماء فوقه عماء وتحته عماء، حيرة تعصف بكل ذرة عقل باقية... ظلمات فوق

ظلمات... موقف يعذب النفس كمن وجد نفسه فى غرفة مظلمة وتأتيه أصوات ونخسات أليمة من هنا ومن هناك لا يدرى مصدرها ولا يعرف أسبابها ولكنها تهصره وتطحن نفسه قبل جسده دون تفسير... والتفسير هو جوهر الإنسان العاقل.. إنه ميزة الإنسان وسر تقدمه على طريق الحياة.. أن يملك عقلا فعالا حرًا يفسر به الأحداث.. ولكن ماذا عن إنسان تعطل عقله ولم يبق له غير حسه البدنى وسط ظلام التجهيل الحالك.. قد يكون الجنون أهون مصير..

لنتأمل معا ماذا يمكن أن يحدث لو أن السلطات واجهت الأزمة بمحاكمات علنية جريئة تكشف عن أسباب الهزيمة بموضوعية وواقعية مع عزم أكيد على التصحيح والتغيير.. وهى محاكمات للنفس وللنظام يقينا ولكنها تكون بحق، لو أنها حدثت، مخاض ولادة جديد للمخلص الذى ينقذ أمة ويصلح حالها.. هذا المخلص سيكون زعيما وشعبا معا فى آن وحد.. زعيم تجسد فى شعبه، وشعب آمن بصدق عزيمته وكله قوة فوارة دافعة معه.. وبان الطريق وتضافرت الجهود والعزائم من أجل الفداء والبناء الجديد.. وكان هذا أبسط وأضعف مطالب الشباب، ولكنهم لاقوا إزاء ذلك أمرً العذاب والتعذيب.. أقول لنتأمل ماذا عسى أن تكون النتيجة لو أن هذا هو ما حدث ؟ ولنتأمل ماذا كانت النتيجة بالفعل مع الشباب ومع أى شباب فى العالم، يرى الحياة مصيدة خبيثة، بلا هدف، بلا تاريخ، بلا تفسير معقول لما يعانية من آلام.

الردة... أو التمرد

أمام الإنسان أحد سبيلين إذا أظلمت الدنيا حوله وأمسكت بخناقه مثل هذه الأزمة ! ردة ونكوص أو تمرد عشوائى عنيف. الردة والنكوص حنين إلى الماضى على نحو ما يفعل طفل أو فتى واجه أزمة فنراه يحن إلى الطفولة حيث حياة بغير أعباء أو مسئوليات يخالها عصراً ذهبيا كما يراها أو يتوهمها.. ولكن بالنسبة للمجتمع سوف يفتش أبناؤه فى جعبتهم بحثًا عن تفسير لتلك المأساة الدامية واللغز المحير.. وقد جد شبابنا فى بحثه فماذا وجد ؟ لنسأل أنفسنا عما كانت تحتويه جعبة المجتمع الثقافية التى لجأ إليها بحثًا عن الأسباب بعد أن وجد نفسه صفر اليدين من أى تفسير آخر علمى أو جهود جادة لبيان الأسباب.

عاش المجتمع زمنا الزعيم الملهم قادر على الفعل، ماضى الإرادة صادق الرؤية، نافذ البصيرة، حمل عن الناس عبء التفكير والبحث فأسلموه قيادهم طوعا أو كرها... ثم انهار المعبد، وأنقذ الناس إلههم انقاذا لأنفسهم، وكان يمكن للمعبد أن يقام، ولكن هذه المرة، كما يجب أن يكون فى كل مرة، بعزم الناس وجهدهم وفكرهم وعقلهم، لا بعزم القائد وحده.. واستبدت بالناس آفة الإنسان ألا وهى التعقل والتفسير والبحث عن الأسباب فلم يجدوا غير معميات وغيبيات. ولهم العذر فى ذلك، وفاقد العقل الحر الواعى لا يعطيه.. إذ أنى له هذا ؟...

وسبيله الثانى هو التمرد، ولكن مع الافتقار إلى العقل والأسباب،

ومن ثم سيكون حتما تمرداً غير واع وهو ما يسمى أحيانا التطرف، ويسمى أحيانا نوع من الانتحار ولكنه في صورة قتل الآخر بدلا من قتل النفس... أو الرغبة في انتحار جماعي وقتل المجتمع كله وهو ما يجد تعبيراً له في العديد من المظاهر السلوكية والرمزية... ومن أنواع هذا التمرد الانتحاري القاتل للمجتمع ذلك السلوك الفردي الذي يدمر كل روابط التضامن الاجتماعي وينكره، والجشع الأناني، والبحث عن المكاسب الذاتية وكأنما يتهيأ كل امرئ للاختطاف والهرب نجاة بنفسه.. بل والهرب الحقيقي بعد أن يكون المرء قد أعمل سكينه الأناني مرات ومرات في جسد المجتمع... شفى غليله وملأ جيوبه بما يفيض عن حاجاته الخاصة ثم هرب لا لشيء.. يفر بالمال المنهوب إلى خارج البلاد لا لهدف، ولا يسهم بالمال في عمل مثمر، ولا يدري لنفسه خطة في الحياة... أليس هذا جنونا وانتحارا أو اغتيالا للمجتمع.

عاش الشباب أكثر من ثلاثة عقود، ناهيك عن تراث الأجيال السابقة على مدى قرون الانحطاط والركود، العقل معطل، والزاد الثقافي هزيل، والكلمات عقيمة لا تنجب، والأفعال جهيضة.. بينما الشباب إرادة تغير، وعقل وثّاب في جوهره ولكن ماذا وقد تعطلت كل مقوماته.. لم يبق له غير قوة غضب دافعة كظيم، وإرادة تغيير لا يهديها عقل، ولا فكر مستنير.. إذن لتكن إرادة غشوم وفعل أهوج متطرف.. هذا أو الانتحار.

تحلل البنية الاجتماعية

وهكذا تجمعت أسباب عديدة عميقة الجذور بعضها قديم امتد إلى قرون، وبعضها معاصر حديث، ولكنها جميعًا اصطلحت على صنع الأزمة الخانقة التى سممت مناخ التنشئة الاجتماعية للشباب : قهر استعمارى تباينت أسبابه وأسماؤه عمد إلى طمس الهوية القومية وتقويض عناصر الانتماء : وقهر سياسى واستبداد سلطوى قومى أو وطنى أو سمه ما شئت يمارسه حكام من أبناء البلد الأصليين ؛ وسفه اقتصادى أو فوضى اقتصادية وعبث بمصائر الناس وأقدارهم ؛ وإحباط للهمم، وركود ثقافى، وفقدان لأى رؤى مستقبلية، وتعطيل للعقل، وقتل لكل فكر حر...

وحين يُمنى شعب من الشعوب بكل هذه الأمراض الفتاكة، فإنه يفقد بالتالى كل مكونات الإرادة الجماعية وأسس قيام رأى عام أو وعى جماهيرى شامل هادف، ناهيك عن وصفه بالاستنارة. وإذا كان البناء الاجتماعى لا يسمح للدوافع النفسية الكامنة والرؤى والطموحات بالتعبير عن نفسها فى صورة عمل جماعى يأخذ صورة مشروع قومى حضارى وفق رؤية مستقبلية أساسها الاقتناع الطوعى لفكر حر فإن هذه الدوافع والطموحات تفرض نفسها فى صورة أخرى قد تكون عدوانا أو تدميراً.. أو تكون انتحاراً حضارياً يتمثل فى ردة ثقافية وفراراً من الواقع وهرباً إلى الماضى أو بمعنى آخر غلبة مظاهر التحلل الاجتماعى وتحلل الشخصية القومية. ويصاب المجتمع فى مثل هذا الحالة بنوع من القلق العصابى إذ لا

يجد منفذًا يفرغ فيه طاقته. وقد يحدث أن تقدم بعض النظم الحاكمة أهدافاً بديلة مبتورة ومن ثم تنشأ مظاهر سلوكية بديلة تحقق إشباعاً زائفاً قائماً على تخييلات لشعارات رنانة خاوية قد تقترن بالقومية أو العقيدة.. وما أكثر الشعارات التي تملأ الساحة، وملأتها على مدى سنوات، وهي شعارات بغير رصيد.. وكم هو يسير على أمة، وقد منيت بهذه الظروف، أن تداوي نفسها بمزاعم زائفة، أو أن تشوه معنى الأحداث لتتلاءم مع إطار مرجعي لا تبرره الوقائع ذاتها بل يبرره المزاج السائد. وهكذا ينزع المرء في حالة اليأس والأزمات إلى الانسحاب النفسي والدخول في كهف وجداني أو مزاجي قديم يعيش الواقع وينسج خياله «واقعه».

حيلة خادعة للخلاص

في مثل هذه الظروف وهي ظروف محنة طاحنة تبدد الآمال وتسحق كيان الشخصية، ويشيع معها شعور بفقدان الأمن والافتقار إلى فهم عقلاني، وغياب علاقة نشطة جماعية إبداعية مع الواقع، وغلبة الاحباط، لا يجد المجتمع بعامة، والشباب بخاصة، من ملاذ غير اللجوء إلى رصيده المتخلف التقليدي الذي ركد قرونا وأفسدته تهويمات وتخييلات. وقد غرست تلك الظروف في النفس «فوبيا» أو خوفًا مرضيًا من التغيير. أي أن لا سبيل والحال كذلك أمام الشباب إلا الردة والنكوص.

وحين يسود المجتمع شعور بفقدان الأمن الجمعي مع حالة الردة والنكوص تشيع حالة من التحلل المفاجئ تصيب القيم والاتجاهات المستقرة

اجتماعياً. وحرى بنا أن نشير هنا إلى تشبيه ذكى وتصوير صادق قدمه عالم الاجتماع الألمانى كارل ما نهايم فى كتابه «المجتمع».

يقول ما نهايم : «الشعور الجمعى بالخوف وفقدان الأمان يفضى إلى تحلل اجتماعى. مثال ذلك فى عالم الحيوان ما نراه بين النحل فى لحظات تشبه الأزمات. إذ نلحظ تحولات مفاجئة في سلوك النحل عندما تموت الملكة ويضطرب نظام الخلية. وهى تحولات جذرية حتى أنه بالإمكان تسميتها نكوصاً أو ردة إلى سلوك غريزى للأسلاف. ونلحظ هذا النكوص واضحاً عند الشغالات التى تتحول طاقاتها الجنسية إلى طاقات عمل. وعندما يحدث هذا الاضطراب ترتد هذه الشغالات إلى طور بيولوجى سابق لسلوكها الغريزى. وتبدأ فجأة فى التصرف كإناث وتضع بيضاً غير مخصب.

وهكذا يبدو أن بين الحيوانات «الاجتماعية» يوجد معامل ارتباط وثيق بين الغرائز وبين التنظيم الاجتماعى إذا ما أصاب هذا التنظيم الاجتماعى اضطراب، أو إذا ما اختفى جزئيا أو كليا تختفى معه الارجاعات المكتسبة، ويمكن أن يصاحب ذلك ارجاع نكوصى إلى أنماط غريزية لطور سابق أو سلفى. فبالنسبة للنحلة التى تجهل طبيعة هذه العملية الاجتماعية، قد تظهر هذه الكارثة كحالة تتمثل فى الحرمان المفاجئ من الدوافع الغريزية لأهدافها الطبيعية ونشاطاتها البديلة مثل وضع البيض.

القلق والنكوص

ويمكن عقد مقارنة بين مجتمع النحل وبين الإنسان حيث أن المجتمع الإنسانى يصيبه تحلل كلى أو جزئى، وردة إلى طور سلوكى سابق، ولكنها

ليست ردة بيولوجية وإنما هى ردة اجتماعية تساعد عليها ذاكرته الاجتماعية وطقوسه ورموزه ولغته وعاداته. فالإنسان غير النحل لا ينقلب فجأة إلى الأطوار البيولوجية السابقة فى تاريخ غرائزه. إذ نظرا لمرونة طبيعته نراه ينقلب من صورة من صور اتجاهاته الاجتماعية التاريخية إلى اتجاهات اجتماعية تاريخية سابقة لا تزال ترتكز على ذات الغريزة أو اتجاهات ترسخت بفعل الاستمرار زمنا طويلا مثل الاستسلام والاستكانة والتواكل، التى يرتد إليها المرء الذى عزم على أن يشارك بنشاط فى عمل سياسى، ولكنه بعد الاعتقال والتعذيب يرتد تلقائيا إلى سلوك تعلمه مجتمعه على مدى قرون من القهر والاستبداد. ولذلك يبدو سلوكه هذا مقبولا أو «معقولا» اجتماعيا وليس معيبا. وتقرن هذه الردة بتحلل جزئى سلوكى وقيمى مع تحلل الأهداف المجتمعية. ويبدأ القلق والنكوص مع تحلل النظام الاجتماعى، ويفتقر المجتمع إلى الدافع الحيوى على الرغم من عدم إشباع رغباته.

القوة الدافعة للتاريخ

إن احباط رغبة النهوض داخل المجتمع يعنى اهتزاز القيم الاجتماعية وتحلل قيمة *الانتماء إلى المجتمع واعتبار الذات*. وفقدان شعور الأمن فى ظل نظم حكم أجنبية غازية أو محلية مستبدة أو نظم حكم غير متلائمة ثقافيًا.. يُفضى إلى احباط وردة ونكوص وتعطل للقيم والمعايير الأخلاقية، كما يفقد الناس الهدف الجمعى ويتحولون إلى أفراد ذوى اتجاهات فردية لا تعبر عن

تاريخ حضارى عريق.. ويصبح الإنسان فرداً لقيطًا لا تجديه المؤسسات ولا التقاليد ولا العادات والتراث، ويصبح إيمانه بها لغوا غير ذى نفع وغير ذى موضوع إذ فقدت شرطها الجمعى والاجتماعى.

ومرحلة فقدان الأمن، التى تتمثل عناصرها فى كل الجوانب السلبية التى تحدثنا عنها هى مرحلة حبلى باحتمالات وإمكانات لا حصر لها. إنها مرحلة انهيـار الإيـمان بالمؤسـسـات والتقاليـد والعـادات والأخلاقـيـات الاجتماعية.. إنها لحظة الشك.. الشك الذى قد يكون دافعًا إلى تلمس سبيل واقعى، أو الشك الذى قد يكون قاتلا انتحاريا عند غياب الواقعية..

ومالم يستطع المرء، ومن ثم المجتمع، إعادة تنظيم نفسه فإنه هالك لا محالة. وتعنى هذه المرحلة بالنسبة للهيئة الاجتماعية إمكانية انتقاء نماذج جديدة للسلوك.. ولكن الانتقاء السوى شرطه كما ذكرنا تفاعل اجتماعى حر موضوعى مع الواقع، وإلا فالردة إلى نماذج وأنماط تقليدية بالية لأنها هى كل رصيد المجتمع. ولهذا يمكن وصف هذه الحالة بأنها حالة فقدان توازن أو اختلال البنية الاجتماعية. وحين يحرم الإنسان من أهدافه الأصيلة فإنه يجد عزاء فى خلق أهداف رمزية ونشاطات رمزية لأن الإنسان كائن يعيش فى مجتمع لا يرتكز، شأن الحيوان، على ارجاعات غريزية بل على رموز من خلقه مثل الكلمات والصور والطقوس والشعائر التى تعد وسيلة اتصال بين أبناء المجتمع وبينهم وبين العالم، ومصدر إشباع يقتاتون عليه.

تجسيد الوهم

وقد يخدع الإنسان نفسه فى مثل هذه الحالة ويظن ردته إلى الماضى بصورتها المبتورة عن الواقع.. «صحوة» وما هى بصحوة بل اتصال غفوة ولكن برزت أعراضها على السطح لأسباب عديدة. إذ يرى كثيرون فى غلبة وشيوع مظاهر شكلية شاهداً ودليلاً على ما توهموه صحوة وهو فى حقيقته أعراض مرضية لأزمة ثقافية اجتماعية أول ضحاياها الشباب». ذلك لأن المجتمع أصابته حالة نكوص بسبب تلك الأزمات المتعاقبة الطاحنة فارتد إلى تراث أو ثقافة عاشت قرونا مهزومة راكدة تغتذى على الأوهام والتخييلات بحكم انفصالها عن الواقع وعزلة أصحابها. وامتد هذا الخواء الثقافى حتى فى ظل الحكم الوطنى. إذ لم تقدم هذه النظم غذاء ثقافيا ثوريا يواكب التغيرات المادية الاجتماعية والاقتصادية فكان التحول أعرجًا. ذلك أن التحول الثورى الشامل الأبعاد جناحاه ثورتان : ثورة ثقافية وثورة اجتماعية اقتصادية سياسية، وقد فقدت مجتمعاتنا الجناح الأول على أحسن الفروض. ولا أقول إن هذا النقص أفضى إلى إفراغ التغيير الاقتصادى الاجتماعى من مضمونه بل فاقم من جوهر الأزمة الثقافية. فالمعروف أن التحول الاجتماعى السريع يقتضى تغييراً فى القيم الاجتماعية والأنماط السلوكية ورؤية الإنسان إلى العالم ؛ بل وكذلك التحول التكنولوجى والعلمى يستلزم مواكبة تحقق موازاة بين هذا التحول وتحول مساوق له متمثل فى الثقافة وإن ظلت الثقافة متخلفة عنه بمسافة ما، إلا أن القوى الدافعة إلى

التغيير المواكبة تظل لها فعاليتها فى مناخ حر ضمانًا لتجديد الذات وعدم تمزقها.

رياح جديدة عاصفة

بعبارة أخرى، إن التحول الاجتماعى السريع يسبب قدرًا من اختلال البنية مالم يتوفر معه عمل سياسى واع يوفر قدرًا من الضمانات متمثلا فى أفكار ورؤى وقيم بديلة يتم الإعداد لها مسبقًا وملازما بعملية التغيير. ونرى هذا واضحًا خير وضوح فى الثورة الفكرية الثقافية السابقة على الثورة الفرنسية السياسية ومهدت لها.

وهناك أيضًا التغير السريع فى الواقع الاجتماعى على الصعيد العالمى وأثره على مجتمعاتنا عن طريق وسائل الإعلام ونقل التكنولوجيا وما تحمله من مضامين ثقافية. والشىء الخطير حقًا أن مجتمعاتنا تواجه هذه الرياح الجديدة العاصفة وهى عاطلة من أى دثار ثقافى أصيل نابض بالحياة يحميها. ذلك لأنها عاشت قرونا فى ظل استعمار انتهك ثقافتها. وعمدت ثقافات الغرب الموجهة إليها، إلى تعميق وتضخيم الهوة الفاصلة بين المجتمعات المتقدمة والمتخلفة على نحو يحبط أى حافز إلى العمل والتغيير وتفهم الواقع ومواكبة التطور، ومن ثم أدى إلى غرس شعور بالدونية ونزوع إلى الإنسلاخ عن الواقع مع تخييلات عن الماضى والحفاظ على البنيات التقليدية الذهنية للمجتمع فضلا عما أصابها من تشوهات وران عليها من تهويمات... فتدعم أو تفاقم تخييلات حالة الاحباط، وتحرم المجتمع من

القدرة على التفاعل الصحى والتعامل مع تحديات واقعه وعصره التى هى شرارة الانطلاق... وورث الشباب جيلاً بعد جيل هذا التراث المريض المهزوم مما يدفعه، حين تتعطل القوى الدافعة الصحية، إلى الإنسلاخ عن واقعه بأحد سبيلين : إما أن ينزع إلى تقمص شخصية الغازى وثقافته أو إلى التقوقع داخل ماضيه فى إطار من الرمز والشكليات دون أن يتمكن من صوغ نموذج مجتمعى بديل يسعى إلى تحقيقه. وفى ظل الاحتكاك بالثقافات العالمية التى تيسرها وسائل الإعلام الحديثة يتضخم الشعور بالدونية ويرسخ إحساس الرفض للواقع والتعالى عليه فى عالم من نسيج أمامه.. خيوطه منتقاة من تراث الماضى المترسب فى الأذهان.

ثقافة الريف

واقترن بالتغيير الاجتماعى تحول أخر أساسى ومهم ألا وهو التغير الحضرى أو الهجرة الواسعة من الريف إلى المدينة. وفى ظنى أن هذه الهجرة الواسعة هى فى جوهرها علة اتساع وشيوع ظاهرة الشكليات الدينية التى يظنها كثيرون ظاهرة صحوة دينية، وهى أيضًا، أحد الأسباب الرئيسية الى حددت اتجاه مسار الردة أو النكوص الاجتماعى.

لقد واجهت مجتمعاتنا خلال عملية التحول الاجتماعى الاقتصادى على مدى العقود الثلاثة الأخيرة تحولا أخر واسع النطاق وملازمًا له وهو التحول الديموجرافى المتمثل فى الهجرة الواسعة من الريف إلى المدينة. وغنى عن البيان أن هذه الهجرة ليست حركة مادية فحسب، أعنى ليست

حركة أجساد بشرية صماء تنتقل من مكان إلى آخر بل إنهم بشر اجتماعيون أصحاب ثقافة ؛ ومن ثم فإن هذه الهجرة تعني من بين ما تعني هجرة ثقافية، أي هجرة واسعة لثقافة الريف إلى المدينة. وهذه لها مدلولاتها وآثارها التي تنعكس على السلوك من حيث شيوع مظاهر سلوكية متميزة، ومن حيث طبيعة وشكل استجابات أصحاب هذه الثقافة إزاء المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية الجديدة التي تواجههم في المدن أو البيئة المغايرة.

وفي ضوء ما أسلفناه من حيث أن استجابة الناس إلى المتغيرات والمثيرات الاجتماعية تتحدد، اتجاهًا ومضمونًا، في ضوء الرصيد الثقافي أو التراث والثقافة الجديدة المواكبة للتغيرات الاجتماعية الاقتصادية السياسية؛ أقول في ضوء ذلك لنا أن نسأل ما هي طبيعة هذه الثقافة المهاجرة وما هي مظاهر استجاباتها على المؤثرات الجديدة حتى يتسنى لنا تفسير مدى عمق وأصالة ما نراه من مظاهر «صحوة» أو أزمة الشباب مع الواقع المحيط ؟ أولاً، أشرنا إلى حدوث تحولات اقتصادية سياسية ولكنها عاطلة من الثقافة الجديدة اللازمة. معنى هذا أن المجتمع لم يتبق لديه غير ثقافة موروثة، ورياح ثقافية أجنبية تهب عليه من خارج، صيغت برامج بعضها خصيصًا له، وكل هذا في إطار مناخ اقتصادي سياسي مخيب للآمال. فما هي طبيعة تلك الثقافة الريفية المنوط بها مواجهة هذا كله ؟

إن مجتمع الريف، في كل بلدان العالم، مجتمع متدين آمن بالدين إيمان البسطاء. هذا فضلا عن أن ثقافة الريف

بعامة أقل تنويعاً من ثقافة المدن، أو هى ثقافة أحادية، ومن ثم فإن مجتمع الريف محدود فى خياله وملكاته الذهنية والعقلانية، يقف أبناؤه موقف الحذر، وربما العداء، لكل ما فى التراث الإنسانى من حضارات وفنون وثقافات، أو يقف لا مبالياً بها ويسهل تحويل حذره ولا مبالاته إلى عداء باسم الدين. ومجتمع الريف أكثر تعلقاً بالغيب، وأكثر بعداً عن فهم حقائق الحياة وعن المغامرة فى سبيل تجاوز المألوف وسبر أغوار الوافد والجديد من المعارف، وهو قليل الحيلة فى مواجهة مشكلات المجتمعات المعاصرة... ولهذا فإن هذه الكتل الأمية البسيطة يسهل تسييس مشاعرها وعواطفها الدينية المتطرفة لتعبئتها فى معركة سلفية ضد أى أنظمة قائمة حتى وإن كانت أنظمة دينية. وذلك بسبب ضعف ملكة النقد فضلا عن عادة إلقاء عبء التفكير على آخرين هم فى نظر سكان الريف أهل الذكر. وإذا عرفنا أن أحد الدوافع الأساسية للهجرة من الريف إلى المدينة هو الدافع الاقتصادى، فإن لنا أن نتصور نوعية هؤلاء المهاجرين. إنهم الشرائح الدنيا أو المعدمين، ومن ضاقت بهم سبل الحياة فى الريف، وهم الأقل تعليما، والأكثر إغراقًا فى حضيض الفكر المتخلف. ويسكن هؤلاء أطراف المدن عادة فيشكلون جماعات هامشية، ويعملون فى حرف تجارية أو مهن دنيا، ويشكلون قوة ضاغطة. وتشدهم آمال، بل وطموحات غريزية نهمة لتجاوز واقعهم بكل السبل الممكنة، حتى ولو كانت السبيل هى

البحث عن ثراء غير شريف، فى ظل انعدام سياسة للتوجية الثقافى البناء. ويشكل هؤلاء قوة أساسية للفكر السلفى أو الدينى المتطرف بحكم البنية الثقافية الموروثة.

التلقائية والعفوية

وليس غريبا والحال كذلك أن تصبح مجتمعات الريف أو أبناء الريف بعامة قوى تخلف تشد الأمة إلى الوراء أو أنهم على الأقل يبقون على جمودها ويعزفون عن تغيير الواقع فى صورته العامة الموحدة ناهيك عن دفعه إلى الحركة فى عالم يتقدم. ومجتمع الريف، وعناصره الزاحفة إلى أطراف المدن، أكثر تعرضاً للاستغلال والتضليل السياسى، وأكثر قابلية للخضوع للقهر الاجتماعى بل وقبوله قبولا قدريا.. ويمكن صرف انتباه جماهير الفلاحين لكى توجه طاقاتها إلى عالم الغيب بدلا من النضال من أجل تحسين معاشها، وتغدو هجرتها إلى عالم الغيب أملا منشوداً ؛ وإذا كان لابد من نضال ، إذا ما ساءت الحال، فليكن نضالا فى إطار الأيديولوجية السائدة.

وفى غياب المعرفة الواعية بمشكلات العصر، وغياب المنهج السليم للمعرفة، وفى ظل انعدام الخبرة والقدرة على تقديم الحلول لهذه المشكلات يمكن للقيادات أن تشغل جماهيرها بقضايا بعيدة عن قضاياها الحياتية الحقيقية.

ويعتمد وعى الجماهير فى الريف على التلقائية أو

العفوية الخالصة مع الحفاظ على موروثات ثقافية فقدت مضمونها الدينامى الفعال بحكم الجمود أو الركود قروناً طويلة. وأضحت الثقافة أو التراث رموزاً وطقوساً شكلية... وهكذا يفقد الوعى القومى أسباب تطوره الارتقائى الذى هو محصلة الجهد الجمعى للأمة فى إدارة العملية الاجتماعية وتأكيد ذاتها، وتعاملها الفعال مع الحياة... وإذا كان الدين بصورته العفوية التلقائية يمثل ظاهرة جماهيرية أو جماعية فى الريف، فإن السياسة ليست كذلك مالم تكن السياسة مقترنة بالأيديولوجية الدينية. ذلك لأن السياسة بمعنى تدبير معاش الناس وأمور دنياهم وحياتهم وإعمال العقل فى نقد الوسائل المختلفة لذلك، وهو ما ينطوى على إيمان ضمنى بقدرة الإنسان على تغيير ظروف معيشته على نحو يتنافى مع القدرية والتواكلية، هذه السياسة لا تمثل ظاهرة جماعية فى الريف، وأسلوبها ليس جزءاً من نسيج هذه الثقافة بل هى مرحلة أرقى. ومن هنا نلاحظ فى المجتمعات الانتقالية أن الدين يفيد كأداة لتسييس الجماهير من خلاله، وأن تقبل جماهير الريف لأمور السياسة، خاصة فى ظل التخلف والتجهيل والقهر والجمود، رهن بارتباطها بالأيديولوجية الدينية بصورة أو بأخرى حتى وإن تعارضت هذه الصور. وليس أدل على ذلك من شيوع النزعات الصوفية أو الجماعات الصوفية فى الريف دون المدن وهى نزعات لا عقلانية على الرغم من دورها السياسى، وقد وفدت بأنماط استجاباتها مع الوافدين من الريف. ولقد كانت جماعات الصوفية بالفعل فى ظل الحكم العثمانى هى أداة السلطات للتحكم فى عقول وسلوك الرعايا باسم الدين

ويشيع الآن فى المدن ضرورة أن تكون السياسة منطلقة من الدين وباسمه ومعاداة كل ما يناقض ذلك.

صدمة الواقع فى المدن

وإذا كان حامل التراث الثقافى الريفى يتعامل بحذر مع كل جديد فإنه حين يهاجر إلى المدينة يشتد عنده هذا الحذر على نحو يدفعه إلى الاستعاذة بالشيطان من كل وافد جديد وما ينذر به من تغييرات، ومن ثم ينزع المرء إلى التشبث بالتقليد حماية لذاته وضمانا لاتساق إنيته. فما بالنا إذا عرفنا أن التحولات الاجتماعية الحضرية أفضت إلى هجرات واسعة من الريف إلى المدن، وجاءت هذه الهجرات فى غيبة ثقافة جديدة وفى ظل تحولات اجتماعية واقتصادية سريعة صادمة، ثم مرة أخرى فى ظل قهر سياسى وهزائم متتالية، ورياح ثقافية أجنبية عاصفة تدوى فى آذان الناس من خلال أجهزة الإعلام وتهز أركانهم – لقد نزح أبناء الريف وعائلاتهم فى موجات متتالية إلى المدن من أجل غايات يمكن وصفها بأنها دنيوية تتمثل فى العمل فى المصانع وفى أجهزة الدولة ومؤسساتها، وإلى المدارس والجامعات حيث يتلقى الأبناء علوماً جديدة مناقضة تماماً لكل ما هو موروث. وها هنا صدمة الانتقال إلى المدن والحاجة إلى أعراف وتقاليد وثقافات جديدة غير ميسورة جميعها ولم يبق إلا أن تشيع فى المدن ثقافة أهل الريف لباساً وسلوكاً وعادات وتقاليداً وفكراً.... وأسلوباً فى الاستجابة إلى تحديات الحياة.

التناقض بين الجمود والعلم

وها هنا أيضاً صدمة العلم، أو ما يمكن أن نسميه كذلك... أى الانفتاح على علوم العصر التى تصدم الموروث فيثير فى النفس المخاوف. إن العلم نقيض الخرافة والسحر ومنافس لهما ذلك أن الثلاثة هى وسائل البشرية إلى المعرفة... أو قل هى ثلاثة أنواع من النشاط الإنسانى فى تفاعله مع البيئة المحيطة به لمعرفتها والتحكم فيها وتلبية احتياجاته... والسحر والخرافة لا يزالان هما الوسيلتين المهيمنتين فى ثقافة الريف، والعلم وسيلة وافدة منافسة ومناقضة... وتطور العلم رهن بمناخ آخر مغاير تماماً أول شروطه حرية البحث والفكر والتعبير وحق إعمال العقل والقدرة على ذلك، ونسقية الفكر...

والسحر والخرافة يقومان على التجانس الوجدانى، وهو سمة ثقافة الريف فى عصور التخلف، على عكس العلم الذى يقوم على النقد والبرهان... ويؤمن العلم بأن التقدم وسيلة الخلاص وأمره منوط بالإنسان، وثقافة الريف تعتمد على أن الخلاص رهن بإمام منتظر يعيد الناس إلى الاتساق مع الأيديولوجيا السائدة.... والعلم شرطه الموضوعية أى استبعاد الوجدان والعواطف والعقيدة، ولا يعترف بحجة تستند إلى سلطة خارجة عن العقل على عكس ثقافة الريف التى تعتمد على السلطة والوجدان والعقيدة ؛ أى أن العلم فى جوهره نفى للأسس التى ترتكز عليها ثقافة الريف. وهكذا ينطوى التراث فى أعماقه على عنصر مقاومة حقيقية لنقيضه الزاحف من

أجل ازاحته، وهذه المقاومة ساحتها بداية عقل الإنسان وارث التراث الذى أقبل لتلقى العلم.

ويعنى هذا أيضاً أن ثمت تعارضاً حقيقياً بين رؤية موروثة بالية عن العالم وبين واقع تجاوز هذه الرؤية بقرون، وأن هذا التعارض يشكل مصدراً لأزمة وتوتراً وصراعاً على الصعيدين النفسى والاجتماعى.

التفكير العلمى فريضة غائبة

وبناء على ذلك لن ندهش إذ نجد أكثر الجماعات الدينية المتطرفة تنشأ ويقوى عودها داخل الكليات التى توصف بأنها كليات علمية أى تعتمد على العلوم الطبيعية مثل كليات الطب والهندسة والعلوم. وهذه ظاهرة نلحظها فى عديد من بلدان العالم الثالث. ونضيف إلى ما أسلفنا من أسباب ؛ الافتقار إلى ثورة ثقافية تواكب التغيير الاجتماعى والاقتصادى فضلا عن أن مناهج التعليم لا تغرس فى العقول قواعد المنهج العلمى والنظر النقدى فى ظواهر الحياة والإيمان بدور العقل والسعى من أجل نظرة كلية شاملة إلى العالم والحياة ركيزتها البحث العلمى. ويكفى أن طلاب هذه الكليات العلمية يتخرجون وهم لا يعرفون معنى علم أو قواعد المنهج العلمى. ويتلقون العلم فى صورة شذرات مقطعة الأوصال، ونتائج لإنجازات تغفل المنهج فتبدو الإنجازات وكأنها معجزات مجهولة الأسباب تتحدى المألوف فى التراث وتهز أركان الاعتقاد. وينظر أبناؤنا إلى العلم من خلال ثقافتهم الموروثة وممارساتهم التعليمية الشوهاء المبتورة نظرة ريبة وتوجس. ويبدو الوضع أقل حدة وتناقضاً بالنسبة لمن يدرسون المحاسبة أو التاريخ مثلا.

ومن ثم يرى الشباب فى العلوم الوافدة تهديداً لما استقر فى الأذهان من معارف ويكون رد الفعل التلقائى الرفض لا التفاعل. لهذا فإن الاحتكاك بالمدينة وتقاليدها وقيمها المغايرة، والتغير الاجتماعى وتضخم مشاعر الريبة والتوجس كل هذا يعطى إحساساً بالخطر الذى يتهدد العقيدة وما يقتضيه من تغير فيها وملاءمة مع الواقع الجديد. ولذلك ينزع هؤلاء، وهم أسرى الموروث المتخلف، والفقراء إلى ثقافة ثورية، إلى التشبث بالشعائر والطقوس إلى حين الاستقرار.

شهادة التاريخ

وتؤكد شواهد التاريخ أن الهجرة من الريف إلى المدينة تقترن دائما بزيادة الممارسة الدينية والتى يمكن عندما تكون الظروف مواتية، أن تدعم حركات الإحياء الدينى. فهذا هو ما حدث على سبيل المثال فى إنجلترا إذ أن المذهب المنهجى، وهو مذهب سلفى، انتشر مع نمو المدن الصناعية وهجرة أبناء الريف إليها. واقترنت كل مقاطعة صناعية جديدة بظهور ما سمى يقظة دينية فى بداية الأمر. وهذا عين ما حدث مع المهاجرين إلى العالم الجديد أو الأمريكتين إذ أمعنوا فى ممارسة الشعائر الدينية والعمل على إحياء الدين فى أرض الميعاد وممارسة الدين والشعائر بطريقة محفلية. ولكن الأمر عندنا ينطوى على عنصر آخر يمثل خطراً حقيقياً لأسباب واضحة تمايز بين هذه الهجرات وتلك. إذ أن الهجرات عندنا لا تجرى فى إطار تغير اجتماعى شامل للاقتصاد والمجتمع والثقافة، ولا تجرى فى ظل تفاعل انتاجى وحضارى قومى مع الواقع مما يسهل المواءمة بين الطرفين

بعد حين، ثم إنها تحمل بين طياتها - راسب ثقافات عصور الانحطاط.

ويـؤكد هـذا أيـضًا ما أثبتته بعـض الدراسـات الميـدانيـة من أن المتعاطفين مع الجماعات الإسلامية المتطرفة فى مصر، وكلها جماعات شبابية كان توزيعهم على النحو التالى :

٢٥ بالمائة من الطلاب فى الكليات النظرية بينما من ٦٠ إلى ٨٠ بالمائة طلاب فى الطب والعلوم. ولوحظ أن ثلثا عينة أعضاء الجماعات الإسلامية المتطرفة الذين جرت مناقشتهم فى عام ١٩٨٠ وفدوا من الريف، ونصفهم عاش فى المدينة بدون أبويه، فضلا عن أن غالبيتهم العظمى تربطهم روابط وثيقة بأهلهم فى الريف، ونجد ذات النسبة فيما يختص بالفتيات اللاتى ارتبطن بالجماعات الإسلامية المتطرفة (*) .

لهذا يذهب بعضهم فى وصفه لعضو الجماعات الإسلامية المتطرفة النموذجى بأنه فتى من بيئة ريفية ومن أبناء الطبقة الوسطى أو الشرائح الدنيا منها، وحقق قدرًا تحصيليا عاليًا وله طموح حافز من أجل تجاوز وضعه وانكار ماضيه ؛ والصعود إلى مراتب تنفى هذا الماضى. وأغلب هؤلاء من الشباب الذين تلقوا تعليما علميا طبيعيا ومن أسر متماسكة تقليدية. ويتميزون اجتماعيا ونفسيا بأنهم بحكم صدمة الواقع ينزعون إلى الالتزام الدقيق لما يرونه مبادئ أساسية للعقيدة والتى تربوا خلال تنشئتهم الاجتماعية على أنها السبيل الأمثل للخلاص من كل شرور الدنيا والترقى

@ James A. BeckFord, ed - New Religious Movements, And Rapid Social Change. Unesco, 1986.

فى الدنيا أيضاً. وها هنا تقترن العقيدة بالسياسة فى ظل الأزمة الخانقة اجتماعيا واقتصاديا وثقافية. ذلك أن هذا المشروع الفردى الذى يخلق صورة للذات «إيجابية» حسب التربية التقليدية، يكون مصحوباً أيضاً بمشروع اجتماعى : تحقيق ما يؤمنون به بأنه دولة «إسلامية».. أى أن صورة الذات لابد من ملاءمتها ومطابقتها مع صورة للدولة ضمانا للتوازن النفسى حتى لا تنهار صورة الذات، إنهم يدعون إلى دولة.. إلى مجتمع يرعى شكليات دون أن يملكوا استراتيجية أو مشروعاً حضارياً يتناول قضايا المجتمع الواقعية مع رؤية مستقبلية هادفة. ولهذا نجد الموقف فى جوهره موقف هروبى لا ينطوى على فاعلية مستقبلية تواجه التحديات بل يلوذون بالسلف على نحو ما يلوذ الطفل بأمه أو أبيه.

وهكذا يعيش الشباب ممزقًا بين دعوة إلى الانغلاق والهجرة إلى الماضى والغيب وبين دعوة إلى الانفتاح على العالم ولكن إلى أين ؟ وكيف ؟ ولماذا ؟ وفى جميع الحالات حائر عاجز لأنه لا يملك الهدف وما يمكن أن نسميه المشروع القومى الحضارى المعتمد على حوار فكرى خصب مع واقع الحياة، وعلى وعى عقلانى بهذا الواقع واتصال إبداعى بالتاريخ والتراث...

الفصل السادس

الغـزو الثقـافـى

وتحديات الغربة فى الزمان والمكان

كان ذلك فى بداية الأربعينيات، مع فجر صحوة أفريقيا السوداء حين هتف إيمى سيزار الزعيم السياسى والشاعر الرومانسى ابن السنغال المحتلة بمجد القارة الأم البكر التى عيرها الرجل الأبيض بسوادها وتخلفها. وأعلن سيزار أن وجوده وتاريخه ومجده هو وأهله هنا على هذه القارة التى أنكر عليها الرجل الأبيض كل مظاهر الحضارة، وتنكر لها أيضًا بعد أن نهب خيراتها، وداس مقدساتها بجحافل جيوشه وأذل أهلها، وحرمها كل إمكانية للعمل والبناء والتقدم. هتف الزعيم الشاعر مؤكدًا اعتزازه بتاريخه وتفرده :

مرحى لأولئك الذين لم يخترعوا شيئًا قط،

الذين لم يكتشفو شيئًا قط،

الذين لم يكتشفو شيئًا قط،

مرحبًا بالفرح،

مرحبًا بالحب،

مرحبًا بآلام الدموع الملتهبة.

ليست زنجيتى بُرْجًا ولا كاتدرائية،

إنما هى ممتدة الجذور فى أغوار التربة الحمراء.

وبعد إيمى سيزار قصد الطالب، والزعيم السنغالى فيما بعد، ليوبولد سنجور باريس يكمل دراسته وقد لقنته مدارس المستعمر على أرض السنغال أن بلده جزء من فرنسا، وأنه بذلك مواطن فرنسى. عليه أن يفدى

فرنسا بحياته ولا يضن عليها بشئ من خيرات بلده أو جهد عقله ونفسه. ولكن صدمته الحياة فى باريس ؛ مدينة العلم والنور ؛ تكشف له زيف ما اقتات عليه من خداع. الكل هناك ينأى عنه ويتحاشى التلاحم به. إنه أسود زنجى غريب الدار. وأحس أن أرض وطنه حين يطأها أحن عليه من أرض ساقته إليها الأوهام... حقًا نهل من علم باريس، وأنار عقله، وشفى غلته، ولكن بلده أحق به وبعلمه،.... وجدانه وحبه وقلبه هناك... هناك دفء الحياة الحقة، هناك يعى نفسه وتاريخه وأهله، هناك تجانس النظرة إلى الحياة، نظرة لها عناصرها المشتركة التى تدعم التقارب والتماسك الاجتماعى ؛ واللغة حديث قلب وإشارة مفهومة ومدلول باطنى قبل أن تكون نطقًا باللسان.... التواصل عميق عمق التاريخ. رحب رحابة الأرض وقلوب الأهل. ليكن العلم الآن من باريس ؛ ولكن ليكن أداة لخدمة بلده هو، وخطوة على الطريق ليكون شريكًا فعالا مبدعًا فيما بعد.. كشف سنجور زيف مزاعم المستعمر الأوروبى الأبيض، وتغنى بالمرأة السوداء أو قل تغنى بحبيبته هنا : وطنه أو قارته السوداء البكربنت الطبيعة :

أنثى عارية ؛ امرأة سوداء

ثمرة مكتنزة ناضجة، ونشوة سمراء من نبيذ

أحمر داكن،

وفم يجعل كل مالى تسابيح غناء.

تلك هى الحقيقة البسيطة والعميقة والخطيرة يعبر عنها زعيم سياسى وشاعر، وعبر عنها قبله ومعه وبعده زعماء وعلماء وساسة آخرون فى كل

بلدان العالم الثالث : ثقافة الأمة سر أسرارها، وعماد وجودها، وركيزة كيانها. بدونها يغدو الشعب أشبه بشجرة اجتثت من جذورها فذبلت وذوت وماتت وتحولت إلى حطب أو وقود يفيد بها الآخرون أو تذروها الرياح. ولهذا لم يكن غريبًا أن تعمد القوى والحضارات الغازية إلى اتخاذ أسلوب القهر أو القتل الثقافى للشعوب المغلوبة على أمرها وسيلة لدعم انتصارها.

ويمكن القول أنه إذا كان السلاح يصنع النصر فى ساحة القتال، فإن الغزو الثقافى هو وسيلة القتل المعنوى لضمان استمرار واستقرار «النصر» وخصاء المجتمع المهزوم ليتحول إلى أداة أو إلى رقيق فى خدمة الغزاة. لقد كانت الحرب الثقافية، ولا تزال، أشد خطرًا، وأبقى أثرًا، وأفتك دمارًا من احتلال الجيوش.

إن نظرة واحدة إلى حال بلدان العالم الثالث الآن وقد تخلصت من جيوش الاحتلال وتزينت بلقب الاستقلال، تكشف لنا عن مدى المعاناة فى سبيل اكتشاف الذات وإعادة البناء الاجتماعى، واستحياء واستيحاء تاريخها خطوة على طريق النهضة واحتلال مكان لائق تحت الشمس فى ركب الحضارة الصاعد.

وهكذا التمس كل بلد سبيله إلى ذلك ليوحد إنيته بعد اختلال، ويحقق الاتصال بين عراقة الماضى وطموحات الحاضر وإيجابيات إبداعات العقل الإنسانى على النطاق العالمى. ولكن الأمر فى عالمنا العربى لم يتجاوز بعد حدود الشعارات، بل ربما تخلفت بعض البلدان العربية فى رؤيتها الثقافية، عما كانت عليه فى أواخر القرن الماضى ومطلع القرن الحالى حين وضعت

أقدامها على أول الطريق الصحيح. وعلا الصراخ والضجيج ولاطحين ؛ وفقدت الكلمات معانيها المشتركة على الرغم من ارتفاع نبراتها. وباتت عبارة الغزو الثقافى ملء الأسماع كأنها استغاثة مذعور، أو صرخة تنبيه وتحذير. وغرست فى نفوس الكافة نوعًا من الإرهاب تخالها مرضًا أو وسواسًا استبد بنا فبتنا نخاف ونتحاشى كل فكر أو ثقافة وافدة تخالف ما قاله السلف والأولون. وتعددت الآراء فى تفسير الثقافة ؛ وتباينت النظرات فى تحديد معاييرها ؛ وأصبحنا فى حيرة من أمرنا.. الغزو.. الغزو ... فهناك من قال إن الغزو الثقافى سلعة غربية جاءت مع الغرب دون سواه، ودعا إلى أن نصد عن فكره وعلومه، وإلى أن يكون لنا فكرنا وعلومنا، دون أن نمايز بين ما هو مشترك وما هو خاص.

وقال فريق ثان.. لقد بدأ الغزو الثقافى مع ظهور الإسلام وأنه مؤامرة تستهدف النيل من العقيدة. وطابق هؤلاء بين العقيدة وبين الثقافة القومية. وبدا للناس وكأن العالم كله قد جمع لنا، وتربص بنا وحدنا، ورصد جهده للتآمر على الدين... حربًا صليبية من نوع آخر. ويخال السامع وكأنه قد أصابنا مرض من البارانويا نزعم اضطهاد العالم لنا وحدنا دون سوانا ونردد بالكلمات أننا أصحاب مجد عريق تليد. فنحن شعب مختار وخير أمة أخرجت للناس، والآخرون دوننا منزلة ومكانة، ولكنهم تحالفوا ضدنا، وحشدوا عدتهم وعتادهم وإمكاناتهم لإذلالنا، والهدف كله هو «العقيدة أو الدين ولا شئ آخر». وهو بعض الصدق وليس الصدق كله، ولكن من منظور مغاير.

وهكذا نفرغ العمليات الاجتماعية من مضمونها الحقيقى والتاريخى

لكى تتسق مع أوهامنا، ونبدأ من مقدمات زائفة لتصل بنا إلى نتائج مثلها زائفة ونظنها حجة لنا تدعم أهوائنا أو تخيلاتنا، ونعيش فى جميع الأحوال بعيداً عن أرض الواقع.

ونظرة كهذه هى نظرة تجريدية ممعنة فى التجريد سواء فى تحليلها لمعنى الغزو أو لمعنى الثقافة. إذ ترى الغزو حدثًا واحدًا مجرداً من سياقه الاجتماعى بعيداً عن الزمان والمكان لتحديد دوره وأهدافه ومنطلقاته. وإنما يكتفى أصحاب هذه النظرة بتفسير الغزو من منطلق دينى يرضى الوجدان. وهذا انعكاس لطبيعة منهج التفكير السائدة فى بلادنا، ووليد إطار فكرى اجتماعى نشأنا عيه ودرجت عليه الأجيال منذ قرون، ونراه مطبقًا فى عديد من مجالات البحوث الإنسانية. فالتاريخ كمبحث معرفى تحكمه عندنا نظرة تقليدية تتخذ العقيدة محوراً للدراسة، ويغفل ما عدا ذلك من عوامل أخرى.. اجتماعية وإنسانية «أنثروبولوجية» واقتصادية ومعرفية... وغيرها.

وتمتد هذه النظرة أيضًا إلى الثقافة. فالثقافة شىء ثابت مطلق باختلاف الزمان والمكان. إنها ليست مفهوماً اجتماعياً نفسياً فى علاقة تفاعل دينامى مع البيئة والإنسان الاجتماعى، وأى تغير فى هذه البيئة يفضى إلى تغير فى الهوية.

إن النظرة الميتافيزيقية المطلقة تبنى رؤيتها دائمًا على مفاهيم ومقولات تجريدية مطلقة، فالثقافة هى الدين، ثابته مطلقة مجردة عن المجتمع وعن أحداث الزمان. ولهذا ليس غريباً أن ترى الغزو عملية خارجية فقط دون اعتبار للصراعات فى داخل المجتمع وما تفضى إليه من قهر ثقافى ؛ وترى الغزو أيضًا يستهدف الدين دون سواه. وبالتالى فإن الثقافة فى ظل خلافة

المماليك أو العثمانيين تعتبر مزدهرة طالما وأن الخلافة قائمة ؛ والشعوب من مشرق الأرض إلى مغاربها صاحبة ثقافة واحدة ما دامت تؤمن بعقيدة واحدة ويكون إحياء الثقافة للنهوض بالأمة هو عود إلى الدين فقط وإلى الدينٌ مجسداً فى السلف الصالح. وهذه نظرة تغفل تماماً أن الثقافة نتاج نشاط الإنسان وتعبير عن إنجازاته المبدعه وتطوره. إنها تجسيد روحى ومادى للإبداع الإنسانى، وثمرة تحقق قدراته الفطرية، وهى كشف عن مدى سيطرته على علاقاته بالعالم الطبيعى وبالمجتمع وتحكمه فى مصيره.

إن الإنسان، وهو الكائن الاجتماعى، يستحيل عليه أن يمضى قدماً فى حياته دون أن تتوفر لديه، بصورة ما، إجابات على أسئلة يفرضها وجوده وطبيعته البيولوجية والنفسية والاجتماعية، وطبيعة نشاطه ومعارفه، لتؤلف هذه الإجابات فى مجملها تصوره عن هذا كله، وتحدد له فى آن أسلوب تعامله معها، ونظرته إليها، وحركته فى الحياة. وقد تخطئ وقد تصيب أو قد تفى بحاجاته وتساؤلاته فيهدأ بالاً ويمضى فى طريقه.

إنه ؛ على سبيل المثال، ما كان ليستطيع فى قديم الزمان أن يمضى إلى صيده وطراده ويؤوب إلى مسكنه أو كوخه فى الليل دون إجابات محددة عن نفسه وعن قدره ومصيره وإمكاناته وقوى المجهول، وعلة هذا كله ومصدره، وعن علاقته بالصيد وتفسير النتائج التى ينتهى إليها سلباً أو إيجاباً. وكل هذا يتم فى إطار أفكاره الاجتماعية الموروثة والمشتركة بين أبناء مجتمعه والتى تهدئ من روعه فى الحياة فيطمئن إليها وتخلق ألفة بينه وبين مجتمعه، وتتأزم نفسه وتختل إنيته إذا اغترب عنها ولابد من بديل..

الإنسـان دائماً بحاجة إلى إطار فكرى يـحدد فهمه لنفسـه ويـحل

مشكلته مع الآخر من حيث علاقته بالآخر ودوره معه. قد يكون هذا الآخر إنسانًا من أبناء مجتمعه الصغير أو الكبير تجمعه به رابطة تعاون وتضافر أو عرق. وقد يكون إنسانًا من أبناء مجتمع مغاير فى علاقة صراع وقتال. وقد يكون الآخر عمله أو بيئته أو أحلامه أو الدنيا أو العالم الآخر، وإجاباته هذه تصوغ سلوكه وجهده وانتماءاته، وهى ثقافته الموروثة التى قد يختزلها فى رموز لغوية أو سلوكية وتصدر عنه فى تلقائية. ولكن ثقافته هذه، وهى زاده فى التعامل من أجل الحياة والبقاء، قد تفى، ولكن لن تكون كذلك إلى الأبد مادام هو كإنسان اجتماعى حى نشط، ومن ثم تطرأ المشكلات، وتتراكم ويتسع نطاقها وتتزايد من خلال نشاطه الإنتاجى والإبداعى وهو ما يستلزم إجابات جديدة على المشكلات الطارئة. وهكذا تكون الثقافة فى تفاعل مضمر أو صامت طويل الأمد ولكنه أكيد. هى ضرورة لا غنى عنها، ولكنها عملية تفاعل حيوية ومطردة. ونظرًا لتعدد مقوماتها وعناصرها : طبيعة الإنسان كفرد، وطبيعة المجتمع، والأرث التاريخى، وطبيعة البيئة، وطبيعة المشكلات الطارئة التى هى حاجات أو ضرورات للإنسان والمجتمع ؛ لكل هذا تتباين من مجتمع إلى آخر ويصهرها امتدادها مع الزمان أو التاريخ. ولهذا أيضًا تكون عناصر الثقافة الوافدة أكثر قابلية للتغير عن أصولها النابعة منها ؛ إذ بسبب تغير البيئة اختلفت المحددات كما تتغير كلمات اللغة الوافدة والدخيله وتأخذ طابع اللغة المحلية. وهكذا مثلا نجد أن المسيحية فى مصر مصرية الطابع والطبيعة وتختلف عن المسيحية فى أوروبا. وهكذا يتباين أسلوب تناول العقيدة لا العقيدة ذاتها، فى مجال التطبيق الاجتماعى والممارسة العملية لكل مجتمع عن غيره.

والمعروف أن بنية المجتمع وأوضاعه، وعلاقات أبنائه وفئاته ببعضهم

بعضًا تؤثر على هذا الإطار الفكرى وتنعكس عليه. فالمجتمع الخاضع لسلطة أبوية قاهرة ذات سطوة وتسلط غير مجتمع تسوده روح العائلة ؛ أو مجتمع اعتاد وجود شرائح لجتماعية متمايزة ومميزة فكرًا أو عملا ولكل دوره حسب مكانته فى السلم... إلخ وتتولى التنشئة الاجتماعية هذا الدور عن طريق التلقين. والمجتمع الخامل لا تتجدد ثقافته بل تتهرأ وتسود التقليدية ويغلب عليه الحنين إلى الماضى. إن شعبًا متدينًا اسمًا لا ينتج ولا يعمل قانع بالاستيراد والثراء الطفيلى وحياة الاستهلاك الترفى شعب يحمل ثقافة خاملة فاقدة الحياة والحيوية، بل نقول إنه قاتل لثقافته، متخلف جامد أصابه داء التصلب الثقافى. ذلك لأن الثقافة عطاء متجدد. وعبقرية كل شعب تتجلى فى آثار ما لديه من قدرات إبداعية. والمعيار النهائى هو النشاط الإبداعى. وأسباب هذا الخمول ليست عبارة مجردة منطوقها الابتعاد عن الدين. وليست فقط غزوًا خارجيًا وهو حقيقة، بل تتكشف أسبابه من خلال دراسة تاريخيـة اجتماعـية لبنية المجتمع الثقافية والفكرية والسياسية والتعليمية والإقتصادية، وعلاقة هذا المجتمع بالمجتمعات الأخرى.

ولا نظن أن الإنسان هو الإنسان، وأن المجتمعات البشرية هى ذات المجتمعات منذ قديم الأزل، ولا ثقافة هذا وذاك هى هى، مهما اختلفت الأزمان، وتباينت الأماكن. إذ لا توجد ثقافة جديرة بأن توصف بأنها ثقافة حية، وهى فى ذات الوقت ثقافة جامدة لا تتغير إطلاقًا، ذلك لأن الإنسان المنتج يبذل جهدًا جماعيًا، ويكافح فى سبيل التحكم فى البيئة، وسرعان ما يخلق هذا الكفاح الجماعى بدوره بيئة اجتماعية ترتقى باطراد، وأى تغيير

يطرأ على البيئة الطبيعية ؛ أو بمعنى أدق على طبيعة هذا الكفاح قد تؤدى إلى إحداث تعديل فى الأنظمة، وبالتالى فى أساليب الحياة والفكر.

آليات الغزو:

وإذا كانت عبارة الغزو الثقافى قد تحدد مضمونها فى ضوء إنجازات العلوم الإنسانية، ودخلت قاموس السياسة حديثًا معبرةً بذلك عن الوعى السياسى للشعوب المتحررة وإيمانها بدور الثقافة دعامة لبناء اجتماعى حيوى أصيل ومتجدد، إلا أننا نريد أن نوضح أن الغزو آلية من آليات الهيمنة، وعملية عدوان اجتماعى، وصراع بين المجتمعات أو بين فئات المجتمع وتحققه شهادة بضعف أحد الطرفين. وهو أسلوب قديم قدم المجتمع البشرى ذاته، ولكن أيضًا طرأت عليه تغيرات تتفق مع التطورات العلمية والتكنولوجية على مدى التاريخ حتى عصرنا الحديث.

وكم شهد التاريخ من معارك وصراعات بين المجتمعات أو داخلها حاول فيها كل طرف أن يفرض ثقافته على الطرف الآخر تأكيداً لانتصاره العسكرى أو لحقه، كما يظن ، فى الهيمنة

وقد تتمثل آليات الغزو الثقافى فى صورة جحافل لجيوش غازية أو هجرات وافدة، أو موجات إعلام ودعاية. ولكن مادام الأمر يتعلق بتدمير الثقافة، وحتى لا نعلق أخطاء داخلية على مشجب الغزو الخارجى فحسب، نقول إن ما يدمر الثقافة ليس الغزو فحسب ولا تربص الأعداء، وإنما يقتلها ويدمرها القهر أيضاً قهر السلطة :

سياسية أو اجتماعية، وقهر التراث للعقول والنفوس إذا ما أصابه داء التيبس والتحجر والجمود، فهذا وذاك يشل حرية الحركة وينذ الإبداع، وهما شرطا التجدد والإحياء الثقافى. وعلى أرضية الجمود والتحجر، ومن ثم العجز عن استيعاب الجديد، ورفض التغيير، يكون الرفض المرضى لكل وافد جديد دون تمييز بين ثقافة غازية تستهدف التدمير وبين تفاعل... أخذاً وعطاء مع فكر حضارى جديد يمكن تمثله وهضمه لإنتاج جديد. ولهذا شاع بيننا أو لنقل هناك من يروج بيننا الآن لمصلحة فى نفسه، رفض الفكر الغربى بعامة، بل ورفض كل فكر غير إسلامى لا يمس العقيدة ؛ وبالتالى الدعوة إلى طرح، وليس نقد، كل إنجازات علوم الغرب جانبًا ؛ وطبعى بالتالى نبذ مناهج البحث، وإقامة علوم إسلامية بديلة عن علوم المجتمع والجغرافيا والتاريخ وربما البيولوجيا والفيزياء أيضًا. ورأوا فى تحصيل هذه العلوم استغرابًا أو تغريبًا، أى تبعية للغرب.

وحسب النظرة المطلقة التقليدية فإن الثقافات متعددة متباينة، وكل ثقافة ماهية مستقلة متمايزة منعزلة ومكتملة ويلزم عن هذا إنكار كامل لتفاعل الحضارات والثقافات. أو ليأخذوا هم منا إذا شاءوا. وهكذا نلقى بأنفسنا فى مهاوى الإنحصار الذاتى، حيث نقنع بما بين أيدينا، ونحلق مع تخييلاتنا عن ماض عريق وقد أقعدتنا الأوثان والأوهام

من الإنتاج والتجديد. إنها وثنية من نوع جديد معبودنا فيها السلف الصالح، وكان أجدر بنا أن نتشبه بهم جرأة على العمل، واحتراما لإعمال العقل.

إن التبعية مرفوضة من حيث أنها استسلام لفكر الآخر، أيًا كانت درجة صوابه. والتحصيل لا ينفى الفهم النقدى الواعى، والتمييز بين ما هو ذاتى خاص بالبيئة والثقافة والأيديولوجيا وبين ما هو موضوعى مشترك إلى حين الكشف عن منهج أرقى.

لسنا وحدنا من تعرضنا لغزو ثقافى أوروبى، ناهيك عن غزوات ثقافية تاريخية سابقة، بل تعرضت شعوب العالم الثالث كله، ولكنها كما قلنا جاهدت واجتهدت لكى تميز الخبيث من الطيب، ولم تضع علوم الغرب ومناهج بحثه وأنساق معارفه جميعها فى سلة واحدة وجعلتها من المحرمات؛ بل أفادت من علوم الغرب، تمامًا كما أفاد الرافضون للغرب من علوم الغرب أيضًا وعرفوا أن هناك حضارات متعددة وليست حضارة إنسانية واحدة ممتدة على مدى التاريخ.

لقد كانت مناهج البحث وبعض إنجازات علوم الغرب هى السند الذى اعتمدت عليه شعوب العالم الثالث، ومن بينها الشعوب الإسلامية، فى إدراك دور الثقافة القومية وسبل البحث عنها وتحقيقها لتتحدى الغرب ذاته. لهذا حرى بنا ونحن نتحدث عن الغزو الثقافى ألا نخلط بين آليات متباينة للتفاعل الثقافى بين المجتمعات وفى داخلها أيضًا مع النظر إليها نظرة تطورية ارتقائية فى سياق التقدم العلمى والتكنولوجى، ووضع كل شىء فى إطاره الزمانى والمكانى.

هناك أولا عملية التثاقف، أو ما نؤثر أن نسميه التلاقح الثقافى للدلالة على أنها عملية إخصاب قائم على التفاعل المتبادل الإيجابى بين طرفين نشطين، وهو ما يحدث بين حضارتين أو أكثر تتوفر لكل منها شروط العطاء والتجديد. أو أن تأخذ حضارة صاعدة عن حضارة أخرى آفلة على نحو ما أخذت أوروبا عن العرب ونهلت من علومهم قبل كبوتهم، وأفادت بها فى بناء نهضتها أو على نحو ما أخذ العرب عن اليونان والهند وغيرهما. فها هنا نجد عملية إخصاب بين بذرتين من حضارتين مختلفتين وأدى الإخصاب إلى نتاج جديد كيفياً. ولنا أن نتخيل ماذا يمكن أن يصيب البشرية لو أن أوروبا حكمتها عقلية مثل تلك العقلية الداعية إلى الصد عن فكر غريب عنها وأبت أن تتلقى بقلب مفتوح من علوم العرب. وجدير بالذكر أن جهدها هذا فى سبيل التحصيل تزامن مع جهدها فى سبيل إحياء تراثها القومى القديم وتجاوز نهج الكنيسة الذى نفى القديم وجعل العقيدة المقوم الثقافى الوحيد لكل العالم المسيحى... بل ولنا أن نتخيل أيضاً بأى شىء كان لنا أن نفاخر لو أن العرب فى عصرهم الذهبى قنعوا بالعقيدة وحدها وأبوا الأخذ عن علوم اليونان ومصر وفارس والهند والعراق والشام : هل لو رفضنا أن نرث إنجازات علوم هذه الحضارات كنا سنجد بين أعلام التاريخ من نفاخر به من أمثال البيرونى والخوارزمى وسيبويه وابن سينا وابن رشد وغيرهم وجميعهم ورثة حضارات متباينة

غير حضارة شبه الجزيرة العربية، ومنهم من كان يسطر علومه بأكثر من لغة غير العربية وحدها ؟ وهكذا كانوا أهل فضل على العقيدة، إذ بهم وحدهم أضحت قوة حضارية قادرة على البقاء والعطاء حينا، كانوا أصحاب فضل حضارى على أوروبا إبان نهضتها.... معنى هذا أننا لا نستطع أن نضع أحكامنا وكأنها أوامر ونواه قاطعة ونقول مع القائلين : نعم لعلوم الإسلام وإلى الجحيم بعلوم الحضارات الأخرى ؛ أو أن نقضى بالقطيعة والعزلة بين إنجازات الحضارات الأخرى وبين إنجازات حضارتنا ... ! ! بل نقول : وأين هى حضارتنا الآن ؟ إن ما نملكه تاريخ مضى، وأولى بنا أن نبعث الحياة فى نهج هؤلاء العلماء الأفذاذ فهم الأحق بوصفهم أيضًا السلف الصالح الذى نقتدى به، وأن نتمثل مع هذا البعث إنجازات الآخرين حتى نكون أهلا للعطاء، وهكذا تكون عملية التلاقح الثقافى عملية مشروعة وواجبة تمامًا.

وهناك - ثانيًا - عملية الملاءمة الثقافية، وهى أشبه بالاستيراد نتيجة قصور وعجز المنتج المحلى، وقد تبقى السلعتان معا دون أن تؤثر إحداهما فى الأخرى، إلى أن يتم هضمهما، ثم تكتسب الطابع القومى أو يلفظها البناء الاجتماعي لعدم الصلاحية. وذلك على نحو ما نجد فى مجال التشريع مثلا، حيث تقتبس بعض الشعوب نظم التشريع الإدارى أو السياسى من بلد أحرز تقدمًا فى هذا المجال لتفيد به فى مجالها الداخلى. وعرف التاريخ أمثلة كثيرة لذلك بين الحضارات القديمة والحديثة.

وخير مثال على هذا فى التاريخ القانون الرومانى أو نظم الإدارة أو تقسيم السلطات حديثًا. فقد طرح القانون الأوروبى فى المستعمرات مفاهيم جديدة بدت غريبة أول الأمر مثل حقوق الإنسان وحرية الفكر والتعبير وحق الفرد فى هذا كمواطن، أو أن الأمة مصدر السلطات والمساواة بين المواطنين.. إلخ. أو أن يكون القانون هو أداة التغيير الاجتماعى تعبيرًا عن إرادة الغالبية لا إرادة فرد. ولعل الدراسات الاجتماعية التاريخة لواقعنا تكشف لنا عن دور عمليتى التلاقح الثقافى والملاءمة الثقافية فى تطور المجتمعات. وما أحوجنا إلى مثل هذه الدراسة التى تغطى تاريخ شعوب المنطقة منذ أقدم الحضارات. ألم تكن للتجارة مثلا باع كبير فى التفاعل الثقافى بين مصر وفينيقيا، وبين قبائل جنوب شبه الجزيرة العربية وقبائل الشمال ؛ ثم بين شبه الجزيرة وبين الشام.

إن الكاتب والمفكر العظيم الراحل الأستاذ أحمد أمين يكشف لنا عن ثراء عملية التلاقح الثقافى فى شبه الجزيرة قبل الإســلام بين قبائل هذه المنطقة وبين الفرس والروم والهند والشام، مما يؤكد أن التفاعل الثقافى عملية اجتماعية حيوية وضرورية للتنشيط والتجدد الثقافى. وما أشبه العزلة الثقافية واجترار الثقافة الواحدة لتاريخها وعناصرها بعملية التلاقح البيولوجى بين أبناء سلالة أسرة واحدة فتعطى نسلا ضعيفًا لا يقوى على مواجهة تحديات الحياة ويكون مصيره إلى الانقراض على عكس التلاقح بين أبناء سلالات متباعدة فإنه يعطى نسلا قويًا قادرًا على البقاء والعطاء.

ها هنا يتضح الفارق بين التلاقح الثقافى أو التفاعل بين الثقافات الاجتماعية وبين الغزو. فالتلاقح بحكم كونه

عملية تفاعل وتخصيب نشطة بين بنيتين اجتماعيتين، أو أكثر يستلزم توفر شروط أساسية منها أن تكون الثقافة الاجتماعية ثقافة مواجهة وتحد من واقع الفعالية النشطة والاتصال التاريخى لا أن تكون أيقونة ترمز إلى معنى مقدس قديم. وأن تملك هذه الثقافة تصورًا تاريخيًا عن نفسـها، وتصورًا للعـالم من حولها، ورؤيـة مستقبلية تعبئ جهودها. وأن تؤمن بأن النشاط والثراء الثقافيين لا يتوفران إلا لشعب منتج ؛ لأن الثقافة نتاج النشاط الإنسانى الاجتماعى وفق سياق العـصر وضروراته. إذ لا مجال لكى أعـيش على مسـتوى القبيـلة فكراً واجتماعاً وانتاجاً وأقول أننى مجتمع نشط لى ثقافتى المعاصرة. فالبنية الثقافية بنية قادرة على تمثل وهضم الوافد والاستمرار فى تطورها واعية بذاتيتها فى حركة ارتقائية طالما صانت حيويتها وشروط فعاليتها. ولهذا فإن تفاعلها مع الثقافات وتمثلها للوافد يثريها ويمنحها قوة على قوة. ولكنها تعانى من ضربة قاتلة إذا أصابها داء الاكتفاء الذاتى كما أنها هالكة لا محالة إذا أصابها داء عمى الألوان، فلم تفرق بين التفاعل الثقافى وبين الغزو الثقافى.

إن الغزو الثقافى عملية صراع وعدوان حتى وإن لم يتم الغزو فى ظل سلاح وحرب دموية. فالهدف واحد وهو فى جوهره إضعاف الوعى التاريخى للشعب الضحية إن لم يكن القضاء عليه ومحو ذاكرته. ويبدأ الغازى بتدمير

للشعب الضحية إن لم يكن القضاء عليه ومحو ذاكرته. ويبدأ الغازى بتدمير الآثار المادية الدالة على هذا التاريخ أولاً واعتباره من المحرمات تحت أى اسم من الأسماء ثم يقحم على ذاكرة الشعب المهزوم قصصاً أو تاريخاً مصطنعاً أو تاريخاً يتفق مع أيديولوجية الشعب الغازى ويغذى بها عقل المجتمع المهزوم. وتقترن هذه العملية بنوع من القهر الثقافى، أى فرض الثقافة بوسائل الترغيب والترهيب بحكم وجود الغازى فى السلطة. وتستمر عملية القهر الثقافى وصولا إلى الهدف الأقصى، الذى قد يتحقق أولا يتحقق، وهو تحلل دعائم الثقافة المحلية ومحو الذاكره التاريخية أو محو اللغة الوطنية وتشويه التكوين النفسى ؛ ومن ثم دفع الشعب الضحية إلى حالة من النكوص أو الانحلال التى تتمثل فى نوع من اللامبالاة الكاملة وفقدان الانتماء. والانحلال هنا يكون بالمعنى الحقيقى للكلمة لا المجازى حيث تنحل رابطة التضامن الاجتماعى بين البلد، وهو ما يعبر عنه بعبارة الشعور بالنحن أو «الشعور بالانتماء الاجتماعى». هذا هو الهدف الأقصى أو الأمثل، إن جاز لنا استخدام هذا اللفظ، للغزو الثقافى. ولكن تختلف وتتباين الأساليب باختلاف العصور، كما تختلف النتائج باختلاف محصلة القوى بين أطراف النزاع والظروف الداخلية : الاجتماعية والسياسية ومقومات المناعة ؛ فكلما ازدادت عراقة شعب من الشعوب كلما ازدادت مناعته. وما أحوجنا إلى أن تكون مصر – على سبيل المثال حالة للدراسة فى تاريخها الطويل – وقد كانت على مدى تاريخها هدفًا لغزوات مسلحة وهجرات بشرية واسعة تعاقبت على مدى آلاف السنين وفدت للاستيطان وإن زعمت أنها جاءت لتبليغ رسالة..

وتعتبر الهند مثالا آخر لشعب واجه غزوات ثقافية متعددة بفعل هجرات بشرية أو غزوات عسكرية. فقد تعرضت الهند قديماً قبل الميلاد بعدة قرون لغزوات ثقافية على أيدى قبائل الآريين الذين زحفوا إلى الهند من جبال الهيمالايا شمالا حاملين كتابهم المقدس (الفيدا)، وهو الآن الكتاب المقدس عند غالبية سكان الهند أصحاب الديانة الهندوكية. وطبيعى أن هذه القبائل الزاحفة، شأنها شأن حملات تاريخية عديدة، لم تأت بكتابها المقدس فحسب، بل إنهم بشر يحملون فكرهم ومعتقداتهم وسلوكهم ونظرتهم إلى الحياة الدنيا والآخرة وعلاقاتهم، أى يحملون مع كتابهم المقدس ثقافتهم القومية أيضاً. وسوف نجد أمثلة عديدة لمثل هذا الغزو الثقافى القائم على الهجرات فى تاريخ شعوب القارات المختلفة والذى حمل طابعاً دينياً فى جوهره، وأعطى لهذه الشعوب صورة جديدة عن العالم والحياة والوجود والعلاقات بين الناس. وغالباً ما تحدث بعد ذلك عمليات ملاءمة ثقافية بين الثقافة الجديدة الغازية، حتى فى صورتها الدينية، وبين الثقافة القومية التقليدية. ولهذا تتباين الصور التطبيقية، أى صور الممارسة السلوكية بتباين وتعدد مواطن الثقافات القومية.

وإذا صادفت الثقافة الوافدة ثقافة أخرى محلية تجمع بينهما عناصر مشتركة بحيث لا تكون غريبة تماماً تجرى عملية ملاءمة وتلاقح وتظهر صيغة جديدة تتلاءم مع البيئة المحلية التى استوطنت فيها على نحو ما حدث بالنسبة لكل من العقيدة المسيحية والعقيدة الإسلامية فى مصر. أما إذا كانت متعارضة وغريبة تماماً فقد تظل الثقافتان متجاورتان حيناً ثم يحدث

أحد أمرين من خلال عمليات التفاعل الاجتماعى : إما أن تنتصر الثقافة المحلية عليها وتسبغ عليها رموزها وعاداتها السلوكية، أو أن تسعى الثقافة الغازية من خلال أصحابها وبأساليب متباينة إلى القضاء على الثقافة المحلية أو عمل تصفية جسدية لأهلها وقهرهم على نحو ما فعل المهاجرون الأوروبيون مع الهنود سكان الأمريكتين الأصليين.

الغرب الأوربى والعالم الثالث

حَرِىٌّ بنا حين نتحدث عن الغزو الثقافى الأوروبى لبلدان العالم الثالث أن نمايز بين أمرين ؛ أولا - أطماع أوروبا الاستعمارية وتوجهاتها الأيديولوجية، وتوظيفها لهذه التوجهات فى العلوم وغير العلوم للحط من حضارات الشعوب المستعمرة وتذليل استغلالها ؛ وكذا أساليبها فى سبيل هذه الغاية وما حققته من نجاح...

ثانيا - جهود أوروبا فى حمل مشعل الحضارة والتقدم بعد الكبوة التى أصابت العالم العربى أو الإسلامى. فقد تلقفت أوروبا الناهضة بعد طول سبات مشعل التقدم العلمى من العرب وحافظت عليه وغذته وأبدعت فكانت حلقة فى سلسة طويلة لركب التقدم العلمى والارتقاء الحضارى الذى تناقلته شعوب عديدة أسهم كل بنصيب : مصر القديمة وبلاد ما بين النهرين واليونان القديمة والفرس والروم والصين والهند والعرب وأوروبا.

حقًا إنها سلسلة ممتدة متباينة المصادر، ثرية المنابع، غنية المضمون، تناقلتها الأيادى القادرة على البذل والعطاء، وسقطت من أياد أوهنها القهر

السياسى والاجتماعى وأعماها التحجر والعزلة والانكفاء على الذات. ومشعل الحضارات والتقدم العلمى والتكنولوجى ليس حكرًا على شعب دون سواه، ولكنه السهل الممتنع، يهب نفسه للقادرين على تجديده وإثرائه بقلب وعقل مفتوحين.

أما أوروبا الاستعمارية فقد دفعت جيوشها الغازية للسيطرة على شعوب أفريقيا وآسيا ثم الأمريكتين. وحتى يستقر لها الأمر دفعت بعد ذلك بحملات الغزو الثقافى فى محاولة لتحقيق ما وصفناه سابقًا بالهدف الأقصى من الغزو الثقافى. وحشدت فى سبيل ذلك كل ما توفر لديها من إمكانات يسرها التقدم العلمى والتكنولوجى آنذاك، وتعددت وتباينت الأساليب. فقد سعى الفرنسيون على سبيل المثال إلى استيعاب الإنسان الأفريقى داخل الثقافة الفرنسية، وأوهموه أنه ووطنه جزء من فرنسا بدلا من أن يقولوا أنهما جزء من ممتلكات فرنسا. وعمدوا إلى تدريب نخبة من الأفريقيين لهذا الغرض غير أن هذه النخبة ؛ وهذه ظاهرة جديرة بالدراسة والتدبر، تلقى بعضهم العلم فى المدارس المحلية التى أنشأها المستعمر ولكن هذا البعض شأنه شأن آخرين فى الداخل، ارتبطوا بالمستعمر وبقيمه وسلوكه " وتلقى بعضهم الآخر العلم فى باريس، وهذه المجموعة الأخيرة هى، أو أكثرها، التى عارضت بقوة فيما بعد سياسة الاستيعاب مؤكدة وضعها القومى وطبيعتها الزنجية. وخير مثال على ذلك أحمد سيكوتورى وليوبولد سنجور صاحب مذهب الزنوجة.

واتبع البريطانيون أسلوبًا آخر، إذ سعوا إلى الحكم والسيطرة

بطريقة غير مباشرة واصطناع قادة محليين أو شراء شيوخ القبائل أو زعماء دينيين ليكونوا هم الحكام الوسطاء بين المحتل وبين أبناء الوطن ؛ ويتولون هم عن البريطانيين مهمة التصدى للنزعات الوطنية. والغريب أيضاً أن هؤلاء تحولوا إلى دمى فى يد الاستعمار. ومن هنا أعود لأقول إن الظاهرة الجديرة بالدراسة والتدبر أن كثيرين ممن تلقوا علومهم فى الغرب أفادوا من علوم الغرب لمهاجمة الغرب والثورة عليه، على عكس الزعماء المحليين الذين اشتراهم الغرب، فقد كانوا أداة وعوناً له على بنى وطنهم.

إن الوطنيين ممن تعلموا فى الغرب أفادوا بالجديد الأصيل وفرقوا بحسهم الصادق البكر بين الغث والثمين، وعاشوا بقلوبهم ووجدانهم مع وطنهم وتاريخهم، وعقدوا الآمال على مستقبل زاهر لبلادهم وأدركوا زيف أيدلوجية الغرب، ونزعوا عنه القناع، وأيقنوا أن مستقبلهم رهن بمستقبل بلادهم. ألسنا نجد هذا واضحاً فى شخصيات مثل رفاعة الطهطاوى وغاندى والشيخ محمد عبده الذى قال عبارته الشهيرة فى أوروبا : «إننى أرى إسلاماً ولا أرى مسلمين»، ولا نستطيع أن نتهمه بالتغريب أو الاستغزاء وغيرهم وغيرهم.

وسعت حكومات الاستعمار إلى تدمير الهوية الثقافية للشعوب الخاضعة لسلطانها عن طريق تغيير النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والروحية، وتشجيع النخبة المحلية على تقليد الغربيين فى أساليب حياتهم.

لقد عمد المستعمر إلى تشويه الفنون المحلية وتجريدها من دورها

الاجتماعى، واجتثاثها من نبعها الأصيل وتحويلها إلى مجرد سلعة تجارية، ترضى ذوق من يدفع مالا أكثر، وهو السائح الأجنبى أو النخبة المسيطرة على زمام الأمور.

واتخذ المستعمر الدين هدفًا له لهدم ركائزه. واستهدف الدين من حيث هو قوة فعالة محركة ضمن الخصوصيات الروحية فى ثقافة المجتمع والتى تؤكد الانتماء القومى. وليست المشكلة هنا دينًا بذاته، أو الإسلام دون سواه... أبدًا بل كل الأديان التى هى مقوم متكامل مع مقومات الثقافة الاجتماعية الأخرى روحية ومادية. استهدف الإسلام كما استهدف المسيحية وجميع العقائد المحلية فى مشارق الأرض ومغاربها.

وقد يبدو غريبًا أن نقول إنه فى مصر - على سبيل المثال - شنَّ حربًا جنودها إرساليات التبشير المسيحى ضد الكنيسة المصرية. إذ سعت هذه الإرساليات، بكل الوسائل إلى تحويل بعض أقباط مصر من الأرثوذكسية، وهى العقيدة المصرية، إلى البروتستانتية أو الكاثوليكية، وليكونوا أقرب إلى الأوروبيين عادة وسلوكًا. وشجع المستعمر على ظهور فرق دينية إسلامية ومسيحية، لم تكن معروفة من قبل وتأتمر بأمره. وأدرك المسلمون والمسيحيون الخطر الذى يتهددهم ربما دون أن يدركوا المضمون الثقافى القومى .

ومن أخطر الأساليب أيضًا فى هذا الصدد السيطرة على التعليم من حيث تغيير الأسلوب وتحديد نطاقه ومداه ومضمونه بحيث يخدم كل هذا أهداف الاستعمار وأفدحها أثرًا إخصاء أو وأد الهوية الثقافية القومية. أنشأ المستعمرون مدارس محدودة فى أنحاء متفرقة لتعليم أبناء البلاد لغة

المستعمر على حساب لغة الوطن، ويكونون نواة لنخبة متمايزة عن بقية أهل البلاد. وشاع تقليد ثقافى بين الشعوب المستعمرة أن لغة الاستعمار رمز لوضع اجتماعي أرستقراطى متعال. واقترن هذا الشعور بنظرة احتقار لأبناء الشعب من العامة الفلاحين والعمال فضلا عن احتقار لغة الوطن. ولم يكن المستعمرون الأوروبيون متفردين فى ذلك. فقد كان هذا الأسلوب فى الغزو الثقافى عن طريق اللغة ديدن كل الغزاة على مدى التاريخ وأسلوب التعالى واحتقار العامة أسلوبًا شائعًا. ولعلنا فى مصر لا ننسى كيف أن من شاء التقرب زلفى إلى السلطات الحاكمة فى ظل الاستعمار تحدث لغتهم ؛ وقد تكون الفرنسية أو الإنجليزية أو التركية أو غيرها.

وارتبطت مناهج التعليم ارتباطًا وثيقًا بالمناهج التعليمية فى البلدان الغازية.

لقد ادعى الاستعماريون أن خطة التعليم موضوعة لتحقيق التلاؤم بين أبناء البلد وبين مجتمعهم. ولكن كيف يتحقق هذا التلاؤم بينما لا يتعلم الأطفال غير اللغة الأجنبية كلغة أولى وهى التى يفكر بها، أما اللغة المحلية فهى لغة ثانية وثانوية، ثم يقرأ فى كتب الدراسة عادات وأساليب حياة الأجانب ليحاكيها. وصاغ المستعمرون تاريخ هذه البلاد صياغة جديدة تتفق ومصالحهم وتلتقى وأهدافهم وهذا هو ديدن كل الغزوات الاستعمارية الاستيطانية إذ تسعى إلى استيعاب البلد أرضًا وثقافة وتشويه تاريخ هذه البلاد.

ومصر خير مثال على ذلك منذ احتلال الفرس لها. إذ ما هو التاريخ

المصرى الذى اعتاد أن يدرسه أو يتلقاه التلميذ المصرى ؟ بل ما هو التاريخ المصرى الذى اعتاد الغزاة على اختلاف هذه الأحقاب أن يحكوه عن مصر ؟ ألم يكن فى جميع الأحوال مغلفًا بقناع أيديولوجى يعبر عن رؤية ومصالح الغزاة أو الحكام ؟ ويغرسون فى العقول أن التاريخ الحق المضىء يبدأ بهم ولكن ما قبل ذلك فهو أدخل فى باب المحرمات.

ونلاحظ فى نظم التعليم التى فرضها الاستعمار على المستعمرات أنها نظم تعمد إلى نقل القيم والأذواق الغربية دون نقل المهارات والتقنيات الغربية، بل وربما استنزاف المهارات المحلية أو قتلها كما كان يحدث قديما. فالمدارس فى ظل الاستعمار الغربى أدوات غزو أو تشويه ثقافى ؛ والجامعات أدوات لإنتاج أو تخريج نقلة ينقلون العلم كأنهم حفظة ولا يبدعون. فباتت الجامعات وكأنها امتداد لعصور الانحطاط التى عاشت حياتها العلمية على الشروح والتفسير ووضع الهوامش مالم يقترن دورها بحركة وطنية صاعدة متحررة. ونجحت المؤسسات التعليمية الاستعمارية فى غرس نزعة الولاء للعلم شكلا وليس الروح العلمية كمنهج مع بيان الخلفية الأيديولوجية والقيمية، وغرست رهبة العلم وتمجيده ظاهريًا وليس إتقانه ؛ والانبهار بالإنجازات دون القدرة على الإبداع والإنجاز.

وهكذا شاء الاستعمار أن تكون المؤسسات التعليمية عونًا له على فرض سطوته الثقافية.

ووظف الاستعمار بعض الفروض العلمية القاصرة، ونعود لنقول، بعض الفروض العلمية القاصرة وليس المنهج، وذلك لترويج أفكار واتجاهات

تدعم أيديولوجية الاستعمار. من ذلك مثلا ما تصوره العلماء مع البدايات الأولى لعلم الأنثروبولوجيا وعلم الآثار والجيولوجيا والتطور من أن الحضارة الإنسانية واحدة ترتقى فى خط واحد صاعد. وحكموا أهواءهم وزعموا بناء على هذه النظرة أن الحضارة الأوروبية هى أرقى الحضارات، أما شعوب آسيا وأفريقيا والأمريكتين فهم «بدائيون» أو أصحاب حضارة أدنى أو هم سقط متاع ومكانهم على هذه الأرض أن يكونوا رقيقًا فى خدمة الحضارة الأرقى.

وهكذا عمد الاستعمار إلى غرس العنصرية، هذا الإرث الكريه الذى يزعم أن الرجل الأبيض جنس أرقى، والشعوب الملونة آكلة للحوم البشر، كسولة خاملة غير منتجة ولا قادرة على الإبداع. وروج لهذه الآراء بوسائله المختلفة حتى تجد الشعوب نفسها وقد كبلتها أوهام استقرت فى وجدانها وكأنها حقائق «علمية».

التقليد والاستعمار

وإذا كان الهدف الرئيسى لمختلف أساليب الغزو الثقافى هو الإبقاء على الشعوب المستعمرة رهن التخلف، وأسرى مشاعر الدونية حتى تكون أسلس قيادًا فليس من الضرورى الاعتماد فقط على ثقافة وافده مفروضة من الخارج، أو غرس أوهام وأفكار مغلوطة. فهناك أسلوب آخر يعزز ذلك الهدف الاستعمارى المنشود، ألا وهو ترسيخ التقليد. لقد اقترنت سياسة المستعمر، تماماً مثلما اقترنت عصور

الانحطاط، بجمود التقليد، وتحجر التراث، ومن ثم الإبقاء على المجتمع عند حدود التخلف الحضارى.

لقد روّج المستعمرون، وروّج معه التقليديون وكأنهم رجع الصدى من حيث لا يدرون، عبارة الشرق شرق والغرب غرب. ولكن بأى معنى ؟ فقد كان من بين المزاعم أو الفروض «العلمية» التى صادفت قبولا واستحسانًا لدى التقليديين، ودغدغت وجدانهم، واتسقت مع أوهامهم أن الشرق صاحب تقاليد ثابتة وثقافة واحدة لا تتغير، ومن ثم فإن الدعوة إلى التغيير منافية لطبيعة الأمور بل هى جحود وكفر ومروق. إن الغرب رغبة منه فى الإبقاء على الوضع القائم، وهو يتفق مع هوى التقليديين، غرس فكرة الشرق شرق ليبقى المجتمع الشرقى الراكد. ولا نزال نسمع من يردد أن حضارة الشرق أو ثقافة الشرق جوهر واحد ثابت لا يتغير. هكذا كل الشرق على اتساع رقعته الجغرافية وعلى الرغم من إيمان الجميع بأن فكرة ثقافة إنسانية واحدة أو حضارة إنسانية واحدة هى فكرة خاطئة، بل ثقافات وحضارات متباينة. على الرغم من هذا لا نزال نسمع من يردد ثقافة شرقية واحدة ثابتة لا تتغير. وسبب ذلك أنهم يطابقون بين الثقافة الاجتماعية وبين الدين، مغفلين بذلك المفهوم الواسع لمعنى الثقافة الاجتماعية الذى هو جماع عوامل عديدة متفاعلة مع بعضها : الإنسان الذى هو محصلة تطورات اجتماعية بيئية ارتقائية والتاريخ الذى هو جهد ونشاط ومعاناة وذكريات على امتداد الزمان المتصل، واللغة والرموز الاجتماعية والأعراف والتكوين النفسى ومن بينه الخصائص الدينية. ولو حدث ودان جميع بنى البشر لدين

واحد فلن تكون ثقافتهم واحدة فى مشارق الأرض ومغاربها ؛ فلن تكون ثقافة أبناء الأسكيمو، المادية والروحية، مطابقة لثقافة ساكن الصحراء أو الغابات الذى يتحد معه فى العقيدة الدينية. ويغفل التقليديون أيضاً فى نظرتهم هذه أن الثقافة وهى أسلوب عمل وتعامل بين الإنسان والبيئة بمعناها الواسع تتغير بتغير طبيعة النشاط والتحول الكيفى المعرفى. قد يكون التغير بطيئا، وقد يتخلف خطوات عن التغير المادى فى المجتمع، ولكنه حادث بالضرورة. ومن ثم لا محل للقول بأن ثقافة ما هى ثقافة واحدة لشعوب متعددة، وجوهر ثابت لا يتغير بتغير الأزمان. ولهذا يبدو التقليد بمعناه الجامد المتحجر ساعدا أيمن لقوى الغزو الاستعمارى التى تهدف إلى إجهاض جذوة الفعالية الحية فى ثقافات الشعوب.

صفوة القول أن التراث النابض بالحياة هو التربة الصالحة للازدهار والتطور، أما التقليد الجامد فهو تابوت يحوى رفاتا باليا لا خير فيه ولا نفع لنفسه ولأصحابه. وأولى بنا أن نتخلى عن موقف الدفاع إلى موقف الهجوم مسلحية بمقومات الهجوم عدة وعلماً ، وأن نتخلى عن موقف الخوف على الذات إلى موقف الانطلاق بالذات ؛ ذات طموحة تعى نفسها وقوانين عصرها، وأن نتخلى عن أسطورة غرستها عصور الانحطاط وعصور الاستعمار زاعمة أن الشرق شرق والغرب غرب، وأن الشرق روحانى والغرب مادى. إذ أن هذا غير صحيح فليس بالروح وحدها،

ولا بالمادة وحدها، يعيش الإنسان على الأرض. ولقد كان العصر الذهبى للإسلام عصر روح ومادة على السواء، وإلا ستطيش السهام وتتجه مسيرتنا إلى الغيب ولن يفيد من ذلك غير المستعمر ذاته وأصحاب السلطان وكأننا حققنا لهم مقاصدهم.

لقد اصطلح هنا الاستعمار والتقليديون، وربما دون اتفاق معقود، على رفض فكرة التغيير الاجتماعى ومحوها من الأذهان. وأصبح للشرقيين «الروحيين» بالنزعة والسليقة، كما يزعمون ، موقف الرفض من التغيير. وحرص الطرفان على تطبيق مفهوم الثقافة الروحية لتكون قاصرة على ما هو غيبى فقط فتكون الغلبة لعالم الغيب دون عالم الشهادة. ولهذا أثره فى تعويق فعالية المجتمع. وبذلك يتحول الإنسان فى ظل هذا المناخ إلى مقولة أخروية أو غيبية عقله معطل، وعيناه وقلبه ووجدانه معلقة جميعها بالغيب والآخرة. ونترك لهم الدنيا ونقنع بصب اللعنات عليهم لأنهم دنيويون ماديون ونغفل التوازن بين الأمرين بمفهومهما الواسع.

إن ثقافات الشعوب لا تختلف عن بعضها من حيث هذه مادية وتلك روحية بل تختلف من حيث أسلوب تناول كل منها لما هو مادى وما هو روحى. ولنتذكر مرة أخرى أن الثقافة القومية تزدهر فى مجتمع منتج. والمجتمع المنتج دائما وأبداً مجتمع مبدع، مبدع مادياً وروحياً. ولهذا أطفئت جذوة الإبداع فى عهد الاستعمار مثلما أطفئت فى عصور الانحطاط على الرغم من شعار الخلافة العثمانية أو المملوكية – مثلا – الذى وحد الأقطار

تحت لواء واحد. وقضت الشعوب قرونًا وهم رعايا لم يحقق الناس فيها نواتهم. وتحول غناؤهم على المدى إلى أنين يجترون الألم المكنون والاحباط الجاثم على الصدور.

الغزو الثقافى من الداخل

ترددت فى الآونة الأخيرة عبارة الاستغزاء الثقافى أو الغزو الثقافى من الداخل. ويختلف مضمون هذه العبارة أو مفادها باختلاف منظور قائلها. فإذا كان القائل صاحب فكر تقليدى ويستخدم مصطلح الثقافة بمفهومه الروحى الضيق الذى يطابق فيه بين الثقافة القومية وبين الدين فإنه سيرى بطبيعة الحال أن كل ثقافة وافدة هى ثقافة غريبة دخيلة. ومن ثم يتعين رفضها مالم تكن متسقة مع تفسيره هو للعقيدة.

وإذا كان القائل يؤمن بالثقافة بمعناها الواسع الروحى والمادى معًا وبأنها عملية دينامية تاريخية اجتماعية تنمو وتثرى مع نمو وثراء المعرفة الإنسانية والتعامل الناجح بين الإنسان الاجتماعى وبيئته، وبالتالى فهى امتداد وتغير وليست جوهرًا ثابتًا ظهر إلى الوجود كاملا مرة وإلى الأبد، مثل هذا القائل سيرى أن التفاعل الثقافى أو التلاقح الثقافى بين الثقافات عنصر مهم من عناصر التطور والارتقاء شريطة ضمان فعالية ونشاط الأطراف المشتركة فى عملية التلاقح وتوفر عقل ناقد وفكر مفتوح يعى ذاته بتمايزها الثقافى التاريخى، ويعى مستقبله وتصوره للعالم والحياة.

وقد لا يكون الغزو الثقافى لصالح قوة استعمارية خارجية غازية بل قد يكون لصالح فئة اجتماعية ضد فئة أو فئات أخرى داخل المجتمع وهو

هنا نوع من القهر الثقافى، مثال ذلك الترويج داخل الولايات المتحدة لمعلومات يشاع أنها «علمية» ضد السود والملونين بعامة والزعم بأنهم أقل ذكاء من البيض ويقدمون اختبارات نفسية تؤكد هذا الزعم. وحَرِىٌّ بنا أن نشير هنا بجهد عالم النفس الكندى أوتو كلاينبرج الذى دحض، وغيره كثيرون، هذه الفرية فى عديد من الدراسات.

أو قد يكون الغزو الثقافى لصالح إقليم أو أقاليم أخرى داخل تجمع جغرافى واحد، لصالح نظام سياسى فى ذات المنطقة الجغرافية يملك من أسباب القوة التى تساعد على ذلك ويرى مصلحته فى تقويض دعائم ثقافة شعب آخر على نحو ما نرى فى دور النفط وكيف تستخدم أمواله لشن هجمات وخلق تيارات داخل مجتمعات عربية. وخير مثال هنا مصر أيضاً فإن الهجمات تلو الهجمات يشنها أصحاب رؤية أيديولوجية محددة خاصة حكام السعودية ضد التاريخ المصرى القديم. وهؤلاء هم أنفسهم الذين يشنون الحملات تلو الحملات ضد كتاب محدثين حرصوا على تأكيد الهوية المصرية مع إيمانهم الصادق بالعروبة وبالخصائص الثقافية الإسلامية ولكن المحصلة المستهدفة هى إضعاف نسيج البنية المصرية التارخية، والتى أمكن صوغ رؤية حضارية جديدة لها فكانت دعامة لمصر الحديثة الناهضة وكان رائد هذه النهضة رفاعة الطهطاوى. ونرى هؤلاء أيضاً هم أنفسهم الداعين إلى طمس كل ما يتعلق بتاريخ مصر القديم، ومصر على التحديد دون غيرها.

الغزو الثقافى وثورة المعلومات

الخطر الساحق الذى يتهدد الثقافات القومية ليس مصدره هذه المرة أوروبا. بل لقد دارت أحداث الزمان دورتها وأضحت أوروبا فى طابور الضحايا، ولكن مع اختلاف فى الدرجة. لذا شرعت تُكتِّل قواها فى سوق واحدة لعلها تلاحق الأحداث وتقوى على التصدى. ولكن الخطر آت هذه المرة من أقوى دولة فى العالم مالا واقتصاداً وتكنولوجيا وعلماء ومعلومات ؛ وهى الولايات المتحدة الأمريكية.

لقد شهد العالم عقب الحرب بداية مرحلة ثورية جديدة فى الإنتاج المادى وإنتاج المعلومات وتخزينها وتوظيفها وهى المرحلة التى اصطلح على تسميتها – أحياناً – باسم ثورة ما بعد عصر الصناعة. وتحققت خلال هذه العقود القليلة خطوات متلاحقة مذهلة فى مجال الاكتشافات العلمية وتطبيقاتها الفورية ومجال العقول الإلكترونية. واقترن هذا كله بعملية ضخمة فى تركيز المال والمعلومات والخبرة ومؤسسات البحث والإنتاج.

وتركزت جميع هذه الإمكانات والطاقات فى يد عدد قليل من الشركات المسماة بالشركات متعددة الجنسيات، وهى أساساً شركات أمريكية ضخمة عملاقة. ومثلما تقبض هذه الشركات على الكم الأساسى من الإنتاج العالمى للسلع الاستراتيجية والتكنولوجيا المتقدمة تقبض كذلك على العلوم والمعارف والخبرات المتقدمة بفضل ما تملكه من مؤسسات بحث تضم خيرة العلماء الذين تستنزفهم من كل بلدان العالم وخاصة بلدان العالم الثالث. وتقبض أيضاً على السوق العالمية توجهها حيث تشاء وفق مصالحها

المالية الأنانية، وتقبض بعد هذا على أخطر وأكبر أجهزة الدعاية والإعلام ودور النشر في العالم، وتشترى بمالها ما تشاء من أجهزة. وظهرت بذلك صناعة عالمية جديدة غير مرئية تعرف باسم صناعة العقل أو صناعة الوعى.

ترى الولايات المتحدة الأمريكية أنها الآن قاب قوسين أو أدنى من تحقيق رسالتها الخالدة !!! وكم من شعوب روجت لأيديولوجية تعبر عن رسالة خالدة لها !!. ترى الولايات المتحدة أن إمكاناتها هذه ستمكنها من تحقيق رسالتها الخالدة وحلمها الأعظم الذى تعبر عنه أسطورة حكاها أحد زعمائها الفكريين عالم التاريخ الأمريكى جون فيسك : «الولايات المتحدة التى يحدها الشفق القطبى شمالا، والاعتدالين جنوبًا، والعماء البدائى شرقًا، ويوم القيامة غربًا» وتخال الولايات المتحدة أن العالم بات ملك يمينها بفضل كل هذه الإنجازات العلمية تلعب بعقول بلايين البشر وتصوغ وعيهم وتتحكم فى سلوكهم، وتصنع أو تزيف لهم ثقافاتهم.

والذى يعنينا هنا تأثير العلم والتكنولوجيا على الإنسان والمجتمع فى ميدان الاتصالات. هناك الآن الأقمار الصناعية للبث المباشر لأجهزة الإذاعة والتليفزيون فى جميع أنحاء العالم ؛ وهناك أشرطة الكاسيت والتليفزيون «الكابل» وغيرها وغيرها مما يتيح لمن يملك صناعتها إمكانات لا حدود لها لخير البشرية أو للإضرار بها. وهناك احتكار الخبرات والمعارف ؛ وهناك نظريات التعليم التى تصدرها لبلدان العالم الثالث.

لم تعد عمليات التفاعل الثقافى تجرى بين طرفين من خلال تلاحم مباشر، بل إنها تجرى من طرف واحد يبثها والآخر سلبى يتلقاها، وتصل

إليه حتى فى مخدعه وتسد الطريق أمام كل وسائل الاتصال المحلية. لم تعد تفاعلاً بل غزواً وقهراً. يستطيع كل فرد من أقصى الأرض إلى أقصاها أن يدير قرصاً أو أن يضغط على زر فإذا العالم كله شئ آخر، والمعلومات تتدفق عليه بغير حساب يتلقاها وتصوغ فكره كما يشاء لها صاحبها.

وتطالب الولايات المتحدة بعد هذا بتنفيذ شعار «حرية تدفق المعلومات»، ولكن لصالح من يكون هذا التدفق ؟ وأى معلومات تلك التى تتدفق سيولا جارفة وهادفة غير مرئية لها فعل أشد وأقوى من السحر.

تملك الشركات المتعددة الجنسيات أكبر وأعتى وكالات الأنباء وشركات الإعلام والإعلان والأقمار الصناعية المخصصة للبث الإذاعى والتليفزيون ؛ وتملك شركات لأفلام السينما والتليفزيون والفيديو وأشرطة الكاسيت ودور نشر عالمية، ومؤسسات صحفية كبرى، ومؤسسات قياس الرأى العام، ومؤسسات «علمية» لإجراء تجارب لبحث أفضل سبل للتحكم فى سلوك البشر على نحو ما نتحكم فى سلوك فئران التجارب، ومؤسسات لدراسة السوق والتحكم فى مزاج البشر لاختيار هذه السلعة دون تلك، وغرس قيم سلوكية تتفق مع مصالح هذه الشركات فى الترويج لسلعها وجميعها وسائل تعود البشر على سلبية التفكير تحت عنوان «نحن نختار لك، نحن نفكر نيابة عنك، هذا هو الأفضل». وتركز جميعها على قيم استهلاك ومتع حسية تعمى عن مصالح المجموع. وتعمل الشركات المتعددة الجنسيات من خلال هذه المؤسسات على تزييف وعى الشعوب وخلق مطالب واحتياجات وقيم استهلاكية تتجاوز طاقة وإمكانات شعوب العالم الثالث ؛

وتعمق لدى أبنائها من خلال التنافس غير المتكافئ فى المجالات الترفية مشاعر الإحباط وعدم الانتماء، وتزعزع مشاعر التعاطف والتضافر الجمعى بين أبناء المجتمع الواحد ؛ وتغرق الناس فى تهاويم وتخييلات وطموحات استهلاكية ومتع حسية غير واقعية.

وطبيعى أن مثل هذا المجتمع يسهل حكمه والسيطرة عليه. وتصدر هذه الشركات برامج تليفزيونية مصنعة خصيصًا وإعلانات تحفز المتلقين على التصارع فى لهفة، مدفوعين بنزوات حسية، إلى محاكاة القيم المعروضة والاطاحة بكل غال وثمين فى مجتمعهم فى سبيل إشباع النزوات المقيتة. وتصدر الشركات كل هذه البرامج مصحوبة بالسلع الاستهلاكية أو الاسستفزازية لبيعها بالديون. وتتراكم الديون، وتتزايد الضغوط لاخضاع الشعوب المدينة الفقيرة.... فئة تنعم بأقصى درجات البذخ السفيه على حساب الجموع الغفيرة الفقيرة العاجزة عن سداد الديون.

أضحت صناعة الوعى، أو تصنيع العقل وصياغة ثقافات الشعوب فنًا دوليًا تملك زمامه الولايات المتحدة أو الشركات المتعددة الجنسيات. وتطالب هذه الشركات – بإلحاح – بحقوق الإنسان فى جميع البلدان، وتدعو إلى عقل حر ولكن بمعنى عقل متحرر من ثقافته القومية، نبتًا بغير جذور، صفحة بيضاء تملؤها هى بما تشاء من معلومات. وتستخدم هذه الشركات أساليب البرمجة، نعنى برمجة العقول. وأداتها فى ذلك التليفزيون والسينما والكتب والصحف والإعلانات الموجهة والمرسومة خصيصًا لهذا الغرض، والعلاقات العامة و«الموضة» وكذك إنشاء جماعات سياسية ودينية واجتماعية، بل وخلق

بدع دينية أو اتجاهات تحمل طابعًا دينيًا، وتصدر قضايا وأفكار ومذاهب فكرية تثير الخلاف وتستنزف الجهد. ثم هناك برامجها وسياساتها فى مجال التعليم، ومؤسسات ثقافة الطفل وكلها لصوغ عقول الناشئة داخل البيت وفى الطريق وفى المحال العامة وداخل المدرسة.

وتوظف الشركات المتعددة الجنسيات نشاطها الإعلامى هذا لأغراض سياسية أيضًا تتمثل فى شراء ذمم رجال الدولة والنخبة ولو من خلال العمولات الضخمة لصفقات تجارية حتى تبدو أمرًا مشروعًا. ويمهد لها هؤلاء السبيل لإنجاز مهامها لخلخلة القيم وإشاعة الفساد والرشوة. وليس هذا بجديد، بل إنها قضية واضحة الخطر تنبهت لها وحذرت منها مؤتمرات دول عدم الانحياز والدول الأفرو آسيوية إذ تحرص هذه الدول فى كل مؤتمراتها على الاهتمام بموضوع الخلل فى تدفق المعلومات وخاصة بالنسبة للثقافة، ومحاولات تشويه صورة الدول النامية.

الاستقلال الثقافى:

لنسأل أنفسنا بعد هذا الذى أسلفناه من تحديد لمعنى الثقافة والغزو الثقافى والقهر الثقافى ودور كل منها والخطر المحدق بنا بسبب ثورة المعلومات وصناعة تزييف الوعى فى إطار التقدم العلمى والتكنولوجى ؛ أقول **لنسأل أنفسنا ماذا فعلنا فى سبيل الاستقلال الثقافى وقد نالت الشعوب العربية استقلالها السياسى منذ عقود ؟**

نحن بحاجة – أولا – إلى أن تكون لنا لغة مشتركة للاتفاق على

تشخيص الظاهرة وتاريخ الحالة. وأن نبنى هذه اللغة على معايير علمية ضمانًا لموضوعية الحكم والابتعاد عن الهوى.

نخطىء إذا تصورنا أن أزمتنا الثقافية يمكن اختزالها فقط فى عبارة «العودة إلى الدين». نعم الدين مقوم راسخ أصيل فى حياة كل شعوب العالم، ولكن هذه بعض الحقيقة وليست كل الحقيقة عن الأزمة. ما أيسر أن نروج أن أزمتنا أزمة دين وأخلاق. وشواهد الحياة كثيرة تكشف فى ظاهرها عن صدق مثل هذه المقولة. ولكننا بهذا القول لا نتجاوز سطح المشكلة. وقد تتعدد وتتباين مقولات أخرى صادقة فى ظاهرها.

ومثل هذه النظرة السطحية تغرقنا فى عبادة الشكل. ويالها من مفارقة تدعو إلى السخرية أن تتحول الصحوة إلى شيوع الجلباب والحجاب، وإنشاء شركات لتوظيف الأموال، وبناء المدارس الإسلامية للغات تعلم أطفالنا لغة أوربية لغة أولى، ويملؤنا السرور إذ نرى الطفل بدلا من أن يقول «قط» يقول «كات».. ونغرق حتى الآذان مع سلع وتكنولوجيا مستوردة تغرس فينا مظاهر سلوكية تتجاوز حدود السفه، وتقوض دعائم المجتمع، ولا يرى أصحاب شعار التغريب والاستغزاء فى هذا كله تحللا قيمياً ولا غزواً ثقافياً... ويشيدون بصحوة هى فى جوهرها جلباب وحجاب وممارسات سلوكية ترفيه مستوردة، وعقل غافل عن الحاضر يقتله الحنين إلى الماضى تواق إلى التوحد مع السلف

الصالح. وننسى تماماً أننا فى كل هذا غرباء عن أنفسنا وعن ثقافتنا بل إننا بهذا كله لا نزال امتداداً للغزو الثقافى ولم نسهم بشىء فى سبيل استقلالنا الثقافى. غربة عن الحاضر مع الماضى، وغربة عن النفس مع السلف، وغربة عن الواقع مع الغيب، واستسلام أعزل لموجات ريح الغزو العاصف.

وإذا كانت الثقافة هى أداة المجتمع المتميز فى التعامل مع النفس والمجتمع والبيئة وتحديات الواقع فما هى أداتنا المتميزة التى اصطنعناها لأنفسنا بعد الاستقلال ؟

ما أحوجنا إلى أن نتحلى بقدر من الجرأة يسمح لنا بمواجهة الحقيقة، وندرس أزمتنا الثقافية المتعددة بتعدد شعوب البلدان العربية حتى نستطيع أن نصنع من تلك الخيوط المتباينة نسيجًا متسقًا محكمًا.

نخطىء لو تصورنا أن للمجتمعات العربية نسيج ثقافى واحد متجانس ممتد مع الزمان، إذ نحن بذلك نصدر حكما قبل دراسة القضية. وحَرِيٌّ بنا أن ندرس التناقضات الثقافية وغير الثقافية التى ينطوى عليها تاريخ المجتمعات العربية وعلى مدى القرون.

لقد عاشت المجتمعات العربية حقبة أو حقب من الزمن طويلة ثقيلة وهى شعوب تابعة أو مستعمرة وكانت على مدى هذه القرون، سواء فى ظل الهيمنة الأوروبية أم قبلها، ولا تزال، هدفًا لغزو ثقافى خارجى، وفريسة لقهر ثقافى محلى، وضحية فى الحالين لموات ثقافى أو جمود فى التقليد. ونالت

هذه المجتمعات استقلالها دون أن يقترن ذلك بثورة ثقافية تحقق تواصلا إبداعيًا مع الماضى، ولا أقول ردة إلى الماضى، وتكشف عن التناقضات الدفينة بين شرائح وفئات وطوائف المجتمعات العربية التى قهرتها السلطات المتعاقبة فانطوت على نفسها غريبة فى دارها، وأن تطلق هذه الثورة العنان لكل فكر، وتكون جهداً واعياً لإبداع عناصر ثقافة جديدة تمثل أداة ملائمة للعصر ؛ وأن تحسم التناقض القائم بين إرث ثقافى متحجر يحكم سلوكنا ويعزلنا عن واقعنا وبين الحاجة الملحة إلى التغيير والملاءمة مع الواقع، وأن نفكر فى مشكلاتنا بعقل الحاضر لا بعقل الماضى، ولا نستمد علاج مشكلات واقعنا من كتب الأقدمين، ولا نفكر بنص عبارات مضت عليها قرون.

إن كتاب الحياة، حياة كل مجتمع، متنوع الصفحات التى لا حصر لها، وإن جمعه خيط واحد مميز، هو الخصيصة الثقافية المجتمعية، وليس أبداً صفحة واحدة سطرها السلف وكانت كلمتهم هى فصل الخطاب. بل صفحات لا نهاية لها متباينة المدلول والقضايا والمشكلات : بدأت صفحاته الأولى مع النقش فى الكهوف أو السعى بين الأدغال لجمع الثمار. وتعاقبت أجيال الأسلاف منذ قديم قديم الزمان كل يسطر بقدر ما أوتى من فاعلية ونشاط. وغاب من ترك صفحاته بيضاء إذ فرغت حياته كما فرغ فكره من جديد يسطره، وعاش عالة على ما سطره السلف. إن مقولات السلف كانت حلولا إبداعية لمشكلات السلف وقضاياه ؛ ولكل زمن مقال.

حياتنا تتغير، ولابد وأن تتغير معها ثقافتنا ويتباين دورها لتلائم العصر والمكان. نريد أن تكون ثقافاتنا من حياتنا بمثابة الدم المتجدد أبداً فى العروق يسرى فيها ويمنحنا الحياة وإن تفردت فصيلته. وأن تكون

ثقافتنا اتصالا وتغيراً فى آن، والاتصال تاريخ ممتد منذ أقدم العصور حتى يومنا هذا، شامل لكل ما هو مبدع وطريف. ليس حجة علينا أن السلف لم يناقش دور البنوك فى الاقتصاد، أو القصة والمسرح فى الأدب، أو قواعد رسم البورتريه أو موسيقى الباليه، أو حقوق الفرد والأمة فى الفكر والسياسة. ولكن الحجة علينا نحن إذ لم نع الدرس وندرك سر الازدهار. فلم يكن الازدهار ولا الصحوة دينية فحسب بل شاملة لكل مناشط الحياة. كانت لهم قضاياهم وكان لهم وعيهم بذاتيتهم الثقافية الشاملة، فحين تعددت المشكلات والقضايا أجابوا عليها إجاباتهم التى تحمل الطابع المميز لثقافتهم وعصرهم ومكانهم. أحكموا قواعد اللغة، ووضعوا قواعد للموسيقى العربية والغناء، وأبدعوا فى تخصصات علوم الطب والفلسفة والكيمياء والرياضيات والأدب... إلخ تغيرت حياتهم فتفاعلوا معها، وأضافوا جديداً إلى ثقافات مجتمعاتهم وأبدعوا ما كان بحق درعاً لحضارتهم الجديدة وكتب لها البقاء ولم يسألوا السلف.

القضايا القومية والتجدد الثقافى:

من نتائج التحليل الثقافى الناجم عن الغزو الثقافى الخارجى أو القهر المحلى، والذى نعبِّر عنه بعدم الانتماء، افتقار المجتمع لقضايا قومية شاملة. هذه هى ثمرة العزلة عن التاريخ، والعزلة عن الثقافة، والعزلة عن العصر. وعبثاً أن نحاول إحياء ثقافة قومية، أو تجديد

الثقافة، دون الانخراط فى قضايا قومية تكون هى مشروع الإحياء وسبيلنا إلى تجديد الثقافة وتطويعها مع مقتضيات العصر..

إننا لكى تكون لنا ذاتنا الثقافية الإبداعية لابد وأن تكون لنا قضايانا.... لا ذات ثقافية مجددة بدون قضايا، هى مشروعنا القومى، يحدد لنا سبيل التجديد، ويحدد لنا أى عناصر فى ثقافتنا الماضية تمثل قوة دافعة لنا.... لن نبدع، ولن نهتدى إلى الطريق مالم نهتد إلى الأمرين معًا : من نحن على امتداد التاريخ بما يثير فينا الاعتزاز والترابط ؟ وما هى قضايانا فى عصرنا أو قضايا مجتمع فى عصر محدد وعلى ضوئها يكون التجديد الهادف. أما ضلالنا فنابع من أننا نحاول أن نجيب على سؤال الثقافة القومية أو الذاتية القومية من واقع الضياع : ضياع التراث وضياع القضية القومية معاً والتوجه الأخروى الكامل . ولهذا ليس غريبًا أن نتجه، أو يدفعنا البعض، إلى أن نلخص القضية فى عبارة «العودة إلى الدين» فقط هو الشفاء من كل داء؛ وليس هذا هو كل الجواب. إذ كيف ولماذا ؟ وعلى أى نحو ؟ بل إن ظاهرة الابتعاد وحدها بحاجة إلى دراسة سوسيولوجية، هل الناس ابتعدت أم الجمود هو الذى باعد بينهم وبين الفهم السليم للدين.

إن أى مجتمع أبدع وكانت له فلسفته وعلومه أى أداته للتعامل مع الواقع وصوغ تصور عن النفس والحياة والعالم، إنما تحقق له ذلك حين

وعى ذاته وتحددت قضاياه.. وأى مجتمع فقد ذاته فقد معها قضاياه ولم يبدع علمًا أو فنًا أو فلسفة... إذ أن الذاتية القومية والقضايا القومية كمشروع قومى هما معا أساس الانتماء، والمحدد المشترك للسلوك والانتقاء والإبداع ووضع الإجابات على الأسئلة المطروحة... لأن الثقافة كما قلنا إجابات أو أداة المجتمع فى العمل.... والقضايا هى تلك الأسئلة المطروحة المتجددة دومًا... حين توفر هذان الشرطان أبدع المصريون القدماء وأبدعت شعوب ما بين النهرين، وأبدع علماء العرب والإسلام فى العصر الذهبى، وأبدع علماء وفنانو أوربا ابتداء من عصر النهضة، وأبدع الشعب الأمريكى حين وعى ذاتًا متميزة وقضايا متفردة بعد أن صهرته البيئة الجديدة وقد كان شتاتًا من المهاجرين. ولهذا أيضًا لم يكن بإمكان الرعايا العثمانلية فى مصر – مثلاً – أن يبدعوا شيئًا إذ من هم ؟ وما هى قضاياهم القومية التى يحسون فيها بنواتهم متجسدة ؟ هذه هى أخطر نتائج الغزو والقهر الثقافى على السواء، والتى تلخص أزمتنا فى أنها تخلو من جديد.. حياتنا جدباء عقيم. وليس غريباً فى ضوء هذا كله أن يكون رد فعل مجتمع غير واع بذاته وغير واع بقضاياه أن يأخذ موقف الرفض الكامل والأعمى لكل ثقافة مغايرة، لأنه عاطل من العقلية الناقدة. وكلمة «ناقدة» هنا تعنى استيعاباً واعياً لعلوم العصر، وتعنى من بين ما تعنى وعياً بذاتية الإنسان الاجتماعية الثقافية، وتمييزاً لما يحتاج ومالا يحتاج إليه مما يتفق مع قضاياه... إنه لا يملك الزاد الثقافى والعلمى

الذى يوفر له أهلية الحكم والتحكم والاختيار. ولن يتوفر له هذا الزاد إلا من خلال تنشئة اجتماعية مرتكزة على محددين : الثقافة الذاتية فى عناصرها الإبداعية والقضايا القومية التى تتجسد فيها أمانيه وطموحاته وليست مفروضة. وفى ضوء هذا يغير كل مؤسسات المجتمع : المؤسسات التعليمية والاقتصادية والسياسية والعلمية والدينية... إلخ بحيث تكن جميعها فى صورتها الجديدة تعبيراً عن القضايا القومية وأداة لإنجازها.

ويبقى السؤال : وماذا فعلنا نحن حتى الآن ؟ لنتأمل نهج رفاعة الطهطاوى فى مصر ؛ لم تصده عقد عن تحصيل علوم العصر وهو الشيخ المعمم ؛ ولم يعتوره ضيق أفق ليلقى به فى مهاوى التعصب والطائفية، ولم يحجبه إخلاصه للدين عن رؤية العصر وقضاياه، ولم يمنعه إسلامه الصادق عن إحياء ذكرى المصريين الأقدمين وبيان فضلهم ؛ ولم تمنعه مصريته عن الاعتزاز بعروبته وأمجاد علماء العرب والإسلام ؛ ولم يشأ البحث عن حلول لمشكلات مجتمعه وقضاياه فى كتب السلف، بل ها هو الآن نراه سلفاً صالحاً... لقد نهل من علوم العصر فى أحدث صورها، وأقبل عليها يترجمها، ثم من خلال وعيه بذاته الثقافية وقضاياه القومية طالب بالتغيير والتجديد فى التعليم وفى السياسة... إلخ

هكذا كان باعثاً لنهضة جديدة وهذه هى السبيل إن شئنا خلاصاً من عثرتنا التى طال زمانها، وإلا فباطل الأباطيل ؛ ولن نقبض غير الريح، ومعذرة لدعاة الانكفاء على الذات.

القســم الثانى

فى التاريــخ

الفصل الأول

التاريخ والمستقبل

يتصدر التاريخ أولويات الأمة حين تهم بالنهوض عاقدة العزم على الحركة نحو المستقبل. فالمستقبل هو علة التاريخ، بمعنى أن نظرة الإنسان إلى التاريخ، وصورة وعيه به، رهن بالسعى نحو بناء مستقبل محدد المعالم تحفز إليه حاجة عملية. إذ بدون ذلك لا مكان للتاريخ بل لماض متوهم. وبدون سعى الإنسان إلى مستقبل تحفزه وترسمه ضرورات عملية، وتستثيره تحديات إما البناء أو الفناء الحضارى يكون الحديث عن التاريخ ضرباً من التحليق فى الفراغ، بل لن يكون الحديث هنا عن تاريخ بل عن ماضى، أو عن التاريخ الأسطورة

إن الأمة تفكر لنفسها وبنفسها، أى يكون لها فكرها المستقل، ويتوفر لها ركن من أركان الإرادة الجمعية، حين تعى ذاتها التاريخية فى استجابة لتحديات مفروضة على هدى مشروع عملى مستقبلى. أو بمعنى آخر، أن تحديث المجتمع رهن بشرطين :

١ - وعى عملى عقلانى نقدى بالذات أى بالتاريخ فى وحدته وحركته.

٢ - استراتيجية تنمية شاملة.

والوعى العقلانى النقدى يستلزم بداية إسقاط جميع التحيزات السائدة أو أوهام السوق التى تحكم نظرتنا، ونبدأ النظر إلى التاريخ تأسيساً على منهج علمى فى اتساق مع متطلبات النهضة. وحرى بنا أن نعترف أننا لا نملك هذا الوعى بالتاريخ فى وحدته وشموله، لأننا لا نملك الحافز إليه، ولا نوظف المنهج العلمى فى البحث وصولا إليه.

والهدف من اسقاط الانحيازات والأهواء هو الابتعاد عن الانتقائية، وتأكيد وحدة التاريخ فى عراقته المطردة عميقة الجذور، وفى حركته بين المتناقضات، وبفعلها، وذلك التماسا لوحدة الأنا أو الذاتية القومية، ووصولا إلى حس تاريخى صادق يدعم روح الانتماء. ولن تكون صورة الأنا هنا وعاء نثار من معارف وأحداث متراكمة، بل أنا نسقية فاعلة ومنفعلة، ومتطورة ومتغيرة سلباً وإيجاباً فى وحدة جدلية تاريخية.

والتاريخ ليس هو الماضى، وليس شتاتاً من وقائع نرويها، بل هو البعد الزمانى لوعى المجتمع فى إطار وظيفى هادف. إنه الصياغة النظرية لهذه الوقائع فى نسق يكشف عن طبيعة العلاقة بينها داخل تجمع دينامى لقوى تعبر عن ذاتها وتتجلى فى صيرورة مطردة......... وبدون هذا النسق النظرى الذى يضع الإنسان، ومن ثم المجتمع، بوصفه وجوداً ممتداً بامتداد الأحقاب والعصور نفقد القدرة على فهم الذات وتأكيد وحدتها ضمانا لفاعليتها الإيجابية فى حركتها نحو المستقبل. بل أقول نفقد دعامة أولى وشرطاً مسبقاً، من بين شروط أخرى، للقدرة على تصور المستقبل كهدف نابع من ذاتنا وننتمى إليه. وصورة المستقبل هى الإطار الذى نصوغ فيه معارفنا عن الماضى.

ولهذا أصبح علم التاريخ هو البعد الزمانى للعلوم الاجتماعية. وارتبط فى تقدمه بتقدم العلوم الإنسانية والعلوم بعامة حتى أن هناك من يرى أن التاريخ والعلوم الأخرى أجزاء من متصل واحد، وصولا إلى نظرة شاملة إلى

الإنسان. ويدفع هذا بعضهم إلى القول إن التاريخ القومى، والنظرية التاريخية القومية جزء من نسق أشمل هو نظرية تاريخ الإنسان ؛ لأن النوع الإنسانى بعض هذا الكون الطبيعى على اتساعه.

إذ هل يستغنى عالم البيولوجيا عن التاريخ ؟ وهل لا توجد صلة بين الزمن التاريخى والزمن البيولوجى ؟ أو بين التاريخ من حيث هو البعد الزمانى للإنسان وبين الجيولوجيا وتأثير عناصر الجيولوجيا فى تطور الكائنات الحية وتطور الحضارات ؟ وهل هناك قطيعة فى التاريخ بين الحضارات والشعوب ؟ وأليس التاريخ المروى أو المكتوب يمثل رؤية ورأياً فى صياغة لغوية داخل سياق اجتماعى له شروطه ؟ ومن ثم يلزم فهم الرواية وفحصها فى ضوء التحليل اللغوى والاجتماعى ؟ بل إن هناك من يرى أن الأنثروبولوجيا هى لاشعور المجتمع الذى يمثل شاهد صدق ومحك اختبار لصواب الرواية التاريخية التى هى التعبير الواعى القادر على التحوير والتزييف أو تزيين الكلام .

لهذا لم يعد ممكنا دراسة التاريخ أو دراسة الإنسان فى بعده الزمانى بوصفه حدثًا أو أحداثًا مفردة. بل إن التاريخ منتج اجتماعى جامع لعناصر كثيرة تتكامل فى دراستها وتحليلها وفهمها علوم متباينة . وأضحت القاعدة أن يضم أى مؤتمر لعلم التاريخ علماء من تخصصات مختلفة توفروا على بحث ظاهرة مشتركة، ويأتى هذا اتساقًا مع منهج البحث الجامع أو المتداخل .

وأفضى هذا إلى أن تحول الاهتمام من الخاص إلى العام، ومن الحدث المفرد إلى الإطار البنيوى الأساسى الذى تعمل فيه الأحداث والشخصيات، أعنى رؤية الحدث التاريخى، وهو المنتج الاجتماعى، فى سياقه الاجتماعى الكامل.

ومن هنا لم يعد بالإمكان وجود عالم تاريخ ولا علم تاريخ فى بيئة «علمية» منعزلة عن العلوم الأخرى وإنجازاتها وما طرأ على مناهج البحث من تحولات. ومن هنا أيضاً لا يمكن أن ينهض علم التاريخ إلا فى إطار نهضة علمية متكاملة تشكل ركيزة لحركة مستقبلية شاملة المجتمع كله. والعكس صحيح أيضاً، إذ لا يمكن أن ينهض مجتمع. ويمضى قدما نحو المستقبل بدون نهضة علمية متكاملة شاملة علم التاريخ منهجاً ونظرية.

وإذا كان البعد العلمى شرطاً للنهضة فإنه بالأولى شرط لفهم الذات فى بعدها الزمانى ووحدتها التاريخية. ففى هذا حصانة ووقاء ضد الشعور بالدونية عند التعامل مع الغير، وتأكيد للذاتية عند التصدى للحركة المستقبلية، وضد التحليق فى الفراغ أسرى أهواء وأساطير تقتلعنا من واقع الحياة وتحدياتها كان لها دورها فى الماضى وانتهى. **ومن مقتضيات التحديث الإجابة على سؤال : ماذا أفعل بالتاريخ أو بما هو تاريخى ؟ تماماً مثلما أسأل: وماذا أفعل بما هو غير عقلانى فى المجتمع والتاريخ ؟ وأيضاً كيف أفهم المعلومة التاريخية لتوظيفها فى إطار حركة المجتمع المستقبلية ؟**

ذلك أننا لا نزال فى رؤيتنا التاريخية تحت سطوة منهج السلف المعتمد على الرواية. والرواية رؤية تحكمها أيديولوجية وسياق اجتماعى (اقتصاد وسياسة ولغة..... إلخ). وننزع فى اتجاهنا التاريخى نحو التجميع دون التحليل. ولقد تعامل الرواة والمؤرخون، ولا يزالون، مع الماضى على نحو ما يتعاملون مع الواقع ؛ أعنى التعامل فى ضوء حاجة تمليها السلطة وسطوة السلطان. ويشهد التاريخ المكتوب أن السلطة لها دور مركزى انعكس على النهج السائد فى كتابة التاريخ وانحياز الرواية. وتعذر التحقق من صدق الواقعة نظرًا لغـياب الوثائق. وجاءت الروايـة للتبريـر وليـس للتسجيل، مصداقًا لقول الشاعر :

إذا ابتليت بسلطان يرى حسنًا

عبادة العجل قدم له العلفا

التاريخ الممنوع أو المنفى الفعال !

وأفضى هذا إلى إغفال كل قوى المعارضة فى التاريخ مما يجعلنا نسأل : ما الذى أهمله التاريخ ؟ ومن الذين أهملهم التاريخ المروى أو زيف تاريـخهم من قادة فكر أو حركات سـياسـية أو قبائل أو معـتقدات أو حضارات ؟ لقد اشتمل تاريخنا على مساحات متواترة صماء مظلمة ولكنها ليست خرساء. بمعنى أن الرواية التاريخية لا تلغى الواقع، فالتاريخ الممنوع أو غير المعلن، موجود تحت السطح منفيًا ؛ إلا أنه المنفى الفاعل وله دلالته التاريخية بل ودوره الاجتماعى الذى يتعين الكشف عنه.

وأفضى نهج التبرير الأيديولوجى فى رواية التاريخ إلى إنكار واستنكار مراحل كاملة من تاريخنا، وبات من أخطر أمراضنا مرض اختلال الأنا، وافتقاد الحس التاريخى بوحدة الذاتية القومية فى بعدها الزمانى. وتفشت ظاهرة غريبة هى أننا أمة تلعن تاريخها وماضيها، أو تسدل ستارًا كثيفًا يحجب مراحل تاريخية. واعتدنا أن نعيش أسرى الحدث المرحلى الأخير والتاريخ هنا تعبير عن منطق البنية الثقافية الحاكمة لسلوكنا، والمتمثلة فى التراث السياسى الاجتماعى الذى تحالفت فيه السلطة من موقع السيادة والقوة مع المثقف، من موقع التبعية والخضوع، سواء أكان هذا المثقف رجل فكر أم رجل دين. ومن عارض ذلك فهو خارج التاريخ المسجل رسميا، وبات منفيًا وإن لم يكن عاطلا عن الفعل من وراء الحجب والأستار. والحدث التاريخى «الراهن» هو السلطة وهو رأى ورؤية صاحب السلطان. ومن ثم التاريخ رواية تأويلية دائما حسب المشيئة السلطانية.

وجانب آخر فى بنيتنا الثقافية يتمثل فى إيماننا بأن الحدث التاريخى خارج الزمان، مقطوع الصلات والأسباب. فالز مان عندنا ليس ذلك المفترض الذهنى المكمل لأبعاد المكان الثلاثة، والذى يمثل إيقا ع الأحداث فى تعاقب سببى شاملا البيئة والإنسان، بل إنه فضاء مستقل له وجوده الذاتى المتعالى على واقع ووقائع الوجود الإنسانى. والحدث، أو الأحداث التاريخية أسبابها خارجة عن ذاتها لأنها فى التحليل النهائى لا تقع بفعل إرادة الإنسان من حيث هى قدرة وعلة نهائية حرة مختارة فى إطار شروط

إنسانية وبيئية. والأحداث التاريخية حسب منظور بنيتنا الثقافية الموروثة ليست مرهونة بالظروف الاجتماعية ولا تربطها علاقة سببية بما قبلها وما بعدها من أحداث. وإنما يمكن للحدث أ الذى وقع فى التاريخ قبل ب ، ج أن يأتى بعدهما أو بينهما بفعل إرادة مفارقة، أو يمكن أن يقود البشرية إلى أ مرة ثانية أو ترجو لها الدوام إذا كانت من منطلق الأيديولوجية هى المبتدأ القدسى أو هى تجسيد لإرادة سلف صالح، وكان بالإمكان نظريا أن يدوم الحدث أ ويمتد ساكنًا : وثابتًا إلى الأبد ويكون نهاية التاريخ...... فالحدث التاريخى يؤلف بذلك وحدة أو كينونة مستقلة علته خارج ذاته وخارج الوجود، هى إرادة متعالية، وتدخل الإنسان فى الحدث هو تدخل المناسبة لوقوعه لا تدخل الفاعل الصانع للتاريخ.

الأيديولوجيا والوعى التاريخى الزائف

وحيث أن بنيتنا الثقافية بنية أيديولوجية لا تحتمل ولا تقبل التعددية وإنما هى رؤية حدية تلتزم منطق «إما.... أو...» لذا فإن كل حدث تاريخى يختلف مع رؤيتى محكوم عليه بالنفى والإعدام .... فهو غير موجود.... أو نسبغ عليه قيما أخلاقية سلبية تصل إلى حد وصفه بالدنس لأن وجوده نفى لوجودى، وأرى فيه نفيا لأصالتى. وطالما سقطت الرابطة السببية أو سقط معها الامتداد التاريخى لإيقاع الأحداث إذن فإن الوحدة التاريخية أو الحدث هو وجود مطلق يعيش بذاته، وكذلك الإنسان وجوده ليس امتدادًا تاريخيًا.... وليس للماضى فضل

أو أثر على الحاضر إلا أن يكون عبرة أخلاقية تحكم سلوكنا على نحو يتسق ورؤية صاحب السلطان القائم الآن. وليس الماضى موضوعا للدراسة لاستكشاف منطق حركة التاريخ واتصاله تأكيداً لوحدة الأنا المجتمعية.

ولهذا ليس غريباً أن تصطلح إرادات بعض المؤرخين، أو جميعهم، مع كل عهد جديد لكى يهيلوا التراب على القديم، ويستلقطون سلبيات الماضى، أو أن يستدل كل عهد جديد ستاراً من الصمت على ما مضى زاعما أن ليس له وجود فاعل يتصل بالحاضر. وتبدأ الذاكرة الجمعية للناس صفحة جديدة هى فى واقعها وعى زائف. وهذا هو ما حدث بالنسبة للتاريخ المصرى القديم باسم الإسلام أو بالنسبة لتاريخ شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام.... إلخ.

إننا على المستوى الثقافى الاجتماعى، بل وعلى المستوى التعليمى والعلمى، نعيش تاريخاً ممزق الأوصال، يدعم اختلال الأنا ويشوه الحس التاريخى، وهذا من شأنه أن يطمس عوامل التضافر الاجتماعى، ويثير عوامل الفرقة على أساس عرقى أو طائفى أو عقيدى على نحو ما نرى كمثال كتاب أهل السنة تصادر على الشيعة والعكس بالعكس، ونرى الاثنين معاً يصادران على كتابات الخوارج. وبين هذا وذاك نملك روايات مقطوعة الصلة بواقعها الاجتماعى، ومساحات مهملة أو مغفلة عن عمد.... **لذا بات مشروعاً السؤال : ما هى حقيقة التاريخ وسط هذا الركام المتنافر.**

إذا كنا ننشد تغييراً جذرياً للمجتمع فإن أول شروط

ذلك فهم التاريخ علمياً فهما نقدياً فى وحدته وحركته الدينامية ليكون ولاؤنا ابداعياً، وليكن حسنًا التاريخى صادقًا، فتقوى لحمة المجتمع وتتماسك عناصره. إننا نريد تاريخاً حقيقياً لا التاريخ الأسطورة. وسبيلنا إليه التزام بمنهج بحث علمى لدراسة واقع التاريخ والعوامل الاجتماعية المحركة له بكل ما فى هذه الحركة من تناقض، وواقع العوامل المؤثرة سلبًا وإيجابًا على هذا التاريخ إلى أن وصل إلينا ؛ وتحليل هذا الواقع فى إطاره الثقافى للمجتمع الذى نشأ فيه، والواقع مفهوم واسع يشمل الأبنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والفكرية.... إلخ حتى تتوفر لنا - من خلال تعاون علم التاريخ مع علوم الإنسان الأخرى - رؤية شاملة مقننة عن المجتمع والفرد، ونهج استجاباته وفعالياته، ومن ثم تتيسر الية تعبئة طاقة المجتمع فى حركته نحو المستقبل.

ويدعم هذا النهج اتباع أو ابتداع منهج بحث جديد لأركيولوجيا التاريخ يكشف عن حقيقة البنى المفهومية القائمة وراء شتى مراحل التاريخ.... ليغدو التاريخ خريطة معرفية جيولوجية للأمة... ونفهم أنفسنا، ونستكشف على هديه الطبقات التاريخية للمجتمع على مدى الزمان فى ضوء دراسات اجتماعية ولغوية واقتصادية وسياسية بحيث تمهد لنا هذه الدراسة الطريق إلى صياغة نظرية عن الإنسان فى تطوره على هذه الأصعدة مما يخلق أرضًا صلبة تدعم حركة المجتمع المستقبلية ..

الفصل الثانى

الوعى التاريخى والنهضة...

وصور من تجارب الأمم

الوعى التاريخى ليس مجرد ذاكرة انتقائية لأحداث متفرقة وقعت دون علاقة فيما بينها. وإنما الوعى التاريخى وعى جمعى يمثل نسقاً فكرياً. ترتكز عليه التنشئة الاجتماعية، ويبلور الشعور بوحدة الأنا الاجتماعية، ويفرز روح الانتماء عند اقترانه بالتنمية والبناء.

ولكن إذا سألنا : من نحن ؟ سوف تتباين الإجابات وقد تتعثر العبارات، وتحار الأفكار ؛ وفى جميع الأحوال لن نسمع ما من شأنه أن يكشف عن قسمات مشتركة لعناصر وعى تاريخى يجمع ولا يفرق. وربما نكتشف أن الإجابات هى محاولة اجتهاد فردى ليس منطلقه وعى تاريخى يحدد رؤية استناداً إلى نظرة تاريخية نسقية، بل منطلقه نثار من أفكار حائرة أو غامضة.

والوعى التاريخى ليس وعياً بمن نحن فقط من حيث البعد الزمانى، بل ومن نحن أيضاً بالنسبة للآخرين فى الزمان والمكان. إنه صورة الذات، ولن تكتمل الصورة، ولن يتضح الدور، بل لن يتعزز دور الأنا الاجتماعى ووحدتها إلا من خلال تحديد الذات فى إطار الوعى بالآخر أيضاً. ومن هنا يكون الوعى التاريخى له إحداثين، محلى وعالمى فى إطار الزمان والمكان، لأن الأنا الاجتماعى امتداد أو متصل دينامى فى الزمان، وهى متفاعلة بالضرورة سلباً وإيجاباً مع الآخر.

وإذا قلنا مثلا نحن عرب، فما هى صورة الوعى، وما هو محتوى هذا

التعريف فى الوعى التاريخى المترسب فى الوجدان : حضاريًا أو لغويًا أو عقيديًا أو تاريخيًا أو ثقافيًا أو جغرافيًا ... إلخ وكيف تطور هذا الوعى فى التاريخ محليًا وفى علاقاته بالآخرين ؟ وما هى حدود امتداده فى الزمان وجذوره ؟ وكيف تفاعلت روافده لتصب فى مجرى رئيسى شامل ؟ أم أننا نكتفى بوصف عام وكأن الوعى ظاهرة نشأت من عدم مكتملة مرة وإلى الأبد؟

بؤس الوعى التاريخى الراهن

إننا نعيش حالة تمزق لا مثيل لها بين الشعوب أفضت إلى ما يمكن أن نسميه «بؤس الوعى التاريخى». نمجد التاريخ ولا نعيه على نحو عقلانى نقدى وفى تطوره الاجتماعى. نفرط فى الحديث عن العراقة التاريخية وننكر الجذور. نزهو على الآخرين من منطلق انحياز أيديولوجى وبات من غرائبنا أننا نلعن بعض مراحل تاريخنا أو نطمسها عن عمد. نتحدث عن الجاهلية وكأنها صفحة سوداء أو مساحة من الفضاء. ونفاخر بحضارة السبعة آلاف سنة التى تعيش جذورها فى أعماق وجداننا سلوكًا وثقافة ولكننا نجهلها ويلعنها بعضهم عن جهل...... وفى جميع الأحوال لا يشكل التاريخ القريب أو البعيد رؤية نسقية إلى الذات القومية فى بعدها التاريخى وفى علاقتها مع الآخرين. وقد أسهم التعليم العام بدور فى ترسيخ حالة «بؤس الوعى التاريخى» مثلما أسهمت أسباب ثقافية اجتماعية أخرى.

ولا يزال التاريخ عندنا مثلما كان عند الأقدمين رواية

لوقائع يجرى انتقاؤها وفاء لانحياز أيديولوجى على نحو يتفق مع هوى أصحاب السلطان كل فى عصره. التاريخ ذكريات وروايات عن وقائع متناثرة ننتقى منها ما نشاء دون سند من الحقيقة الموضوعية. ونسوق الرواية، والمنتزعة من سياقها التاريخى الاجتماعى، لنرويها على سبيل العبرة من موقف تفرضه المصلحة واللحظة. ثم نسقط العبرة بزوال الظرف.

نعم، لسنا بدعًا فيما نعانيه من أزمة الوعى بالذات التاريخية. ولكن القضية هى أن الشعوب حين تهم للنهوض فإنها تلتمس رؤية صائبة مبنية على الحقيقة وتصوغ وعيها بذاتها استنادا إلى أفضل ما تملكه من قواعد للبحث العلمى والنشاط الاجتماعى. وهنا تعود إلى تاريخها فى أصالته وشموله تعيد النظر إليه فى موضوعية وقد أسقطت الأوهام. ويغدو التاريخ الحقيقى لا المتوهم أحد ركائز النهضة.

أوروبا واليابان والوعى النقدى بالتاريخ

هذا ما فعلته أوروبا إبان نهضتها. عادت إلى تاريخها وتجاوزت الإطار المعرفى التاريخى، الذى حصرتها فيه الكنيسة، وهو إطار وليد ثقافة تؤمن بالمطلق وله دوره السياسى. وظهرت مع النهضة والإصلاح تيارات فكرية أفضت إلى ظهور معايير جديدة للكتابة التاريخية واثبات دور العقل. ليكن تاريخ الدين شأن الكنيسة ؛ وليكن تاريخ

الدنيا شأن الإنسان يبحث عن أسباب وقائعه فى تفاعلها على الأرض. وأوضح رواد النهضة أن عصر سيطرة الكنيسة مرحلة فى سلسلة من مراحل سابقة ؛ وأن هذه المراحل عانت من الإغفال الذى أضر بوحدة الذاتية التاريخية والثقافية لشعوب أوروبا، والذى يمثل الحاضر محصلة لها جميعها.....

فكان لابد من العودة إلى الذات فى امتدادها وشمولها منذ الإغريق والرومان ؛ وأن تكون عودة ابداعية نقدية تمثلت فيما عرف باسم الحركات الإنسانية. وعبر عن هذه الحركات رواد من أمثال ليوناردو برونى (١٣٦٩ – ١٤٤٤). أول مؤرخ إيطالى يطبق أسلوبًا نقديا فى الحوليات المعتمدة على الرواية. وظهرت دراسات نقدية فى أنحاء مختلفة من أوروبا أفضت إلى تعزيز حركة القوميات على أساس من الوعى التاريخى القومى. وقدم زعماء حركة الإصلاح الدينى نهجًا جديداً فى دراسة تاريخ الكنيسة.

وهكذا توفر حس تاريخى لمعنى المراحل والأحقاب ومعنى عصر جديد. وتأكد هذا النهج وتطوّر على يد «الفلاسفة» فى فرنسا، وعلى يد فلاسفة السياسة والتاريخ فى انجلترا وغيرها. وربما يمثل أدوارد جيبون فى كتابه «تاريخ انهيار وسقوط الإمبراطورية الرومانية (١٧٧٦ – ١٧٨٨) علاقة تحول فى دراسة الأحداث التاريخية فى ضوء الظروف الاجتماعية والسياسية والحضارية.

وهذا أيضًا حال بلدان عديدة فى آسيا حين عقدت العزم على النهوض. وكانت اليابان أسبق هذه البلدان نظرًا لأن حركة التحديث فيها

جات مبكرة. عرفت اليابان خلال فترة التنوير التى مهدت لعصر الإصلاح العديد من تيارات الفكر السياسى والعلمى التى تصارعت بشأن قضية استكشاف الذات بدافع تحديات خارجية وداخلية. ففى إطار عصر التنوير اليابانى عنى الباحثون والمصلحون بإيقاظ الوعى...... الوعى بحقائق العصر والواقع والتاريخ والتراث معاً. وجرى هذا فى إطار العمل على الوحدة السياسية.

ومن أعلام حركة التنوير فى مجال التاريخ نذكر آراى هاكوسيكى والذى عبر عن اتجاهه العقلانى النقدى بقوله : «التاريخ اليابانى الحقيقى لم يكتب بعد، إذ لا توجد كتب تقدم لنا دراسة نقدية للأحداث الواقعية وكل ما هو موجود منها ليس إلا» تفسير لأحلام روتها أحلام». وطالب بإعادة كتابة التاريخ وفق نظرة نقدية ليكون سجلا موثوقًا به.

وطبق من بعده تومبناجا ناكاموتو (١٧١٥ – ١٧٤٦) منهج النزعة النقدية التاريخية فى دراسة الدين السياسى كقوة محركة للصراع على السلطة. وحاول أن يجعل من الدراسة التاريخية أساسًا لثقافة اجتماعية أخلاقية مستقلة. وأقبل علماء التاريخ على التقنيات الغربية فى تجميع المعلومات التاريخية وبحثها.

الهند واستكشاف التاريخ من الداخل

وفى الهند كان التاريخ يعتمد على الرواية. ولكن مع تطور الحركة السياسية من أجل الاستقلال بدأت حركة نهضة علمية شملت علم التاريخ

الذى عنى بدراسة جميع مراحل الماضى. وحدد علماء التاريخ دورهم فى العمل على استكشاف المجتمع الهندى من الداخل، أى من خلال العمليات الداخلية التى عاشها المجتمع فى الماضى. وبدلا من اتخاذ أحداث خارجية ركيزة لتقسيم مراحل التاريخ : غزو خارجى، أو مفاهيم وافدة، أو أحداث عرقية أو دينية للحكام، بدأ الاهتمام بتاريخ تطور الاشكال الاجتماعية الهندية، وانكشف عن التحولات الاجتماعية التى تشكل أساساً لما أصاب الهند من تدهور وخضوعها لحكام أجانب. وتركز جهد المؤرخين على استكشاف الإرث القديم للوحدة الثقافية والدينية والكبرياء المشترك القائم على الميراث الحضارى لكل أبناء الشعب الهندى. وعنى الباحثون بتحرير هذا الإرث من التشوهات التى لحقت به على أيدى الكتاب الغربيين. وإذا كانت الحقبة الاستعمارية ونمو حركات التحرر الوطنى يمثلان أحد قطبى الكتابة التاريخية، فإن القطب الثانى هو الماضى القديم وانجازاته وهكذا غرست الهند هذا الاهتمام بالنسبة للماضى، القديم الذى بعث روح تعاليم الفيدا وحضارة الفيدا وقارنت بين انجازاتها العظيمة وبين انجازات أوروبا.

وتحولت دراسة التاريخ من تاريخ يعتمد على الرواية والسرد إلى دراسات تستهدف الإجابة على مشكلات ؛ وإلى تاريخ سياسى اجتماعى اقتصادى. واقترن هذا بمنهج جديد فى البحث مع استخدام مصادر معلومات جديدة والبعد عن التعميمات. ومن

هذه المشكلات : – هل المجتمع الهندى فى ظل المغول كانت لديه امكانات التحول إلى مجتمع رأسمالى وأجهضه البريطانيون.

– ما هو دور الأقليات والحركات الدينية المعارضة قبل الاحتلال البريطانى.

– هل هناك عوامل اجتماعية ذاتية تفسر تحلل البرجوازيه فى ظل المغول.

– الانتقال من التركيز على العوامل الخارجية فى التحول التاريخى إلى الاهتمام بدلا من ذلك بالديناميات الداخلية للمجتمع.

وظهر التاريخ القومى للهند من منظور جديد كرد فعل ضد الكتابات البريطانية عن تاريخ الهند. وفى هذا يقول K .M. Panikkar فى عام ١٩٤٧» ما أن وعت الهند ماضيها... حتى ازداد الطلب على كتابة تاريخ الهند على نحو يعيد بناء الماضى بصورة تعطينا فكرة عن تراثنا». وقال أيضاً : «إن تاريخ الهند خلال حقبة الاحتلال» ليس نشاطات شركة الهند الشرقية أو ممثلى التاج البريطانى، بل الانتفاضة المتصلة التى أفضت إلى تحول المجتمع الهندى من خلال نشاطات أبناء الهند أنفسهم»

وحققت الصين أيضاً قدراً من التقدم فى الدراسات التاريخية فى مواكبة لحركة التنمية والتطوير. واعتمدت فى هذا على مناهج البحث العلمى وصولا إلى رؤية علمية نقدية للتاريخ. ويقول وانج جونجوو «أضحت المفاهيم التاريخية الأساسية مقبولة تماماً الآن من المؤرخين الاسيويين، بمعنى

ضرورة دقة الزمان والمكان، وضرورة أن تكون المعارف عن ماضى الإنسان علمانية وانسانية ؛ ولابد من اختيار الواقع التاريخى والتأويل فى ضوء المناهج العلمية.»

أفريقيا... البعث والبحث عن الذات

وفى أفريقيا السوداء حفلت الأدبيات الأفريقية منذ الستينيات، وهو عقد انتصار حركات الاستقلال، بعديدٍ من الدراسات التاريخية التى أضحت مجالا لصراع أيديولوجى بين توجهات الباحثين السياسية. وكان الدافع الأساسى لدى الباحثين فى جميع الأحوال هو أن الجيل الجديد يريد، خلال مواكبة معارك البناء والتنمية، أن يعرف تاريخ بلاده لصياغة رؤية المواطن الجديد من خلال التعليم والإعلام.

وبدت المهمة صعبة عسيرة بالقياس إلى البلدان ذات الحضارات العريقة أو التى لها سبق فى مجال الدراسة والتوثيق والتسجيل. إذ كان لابد من محاولة البحث عن الماضى حيث لا وثائق مكتوبة، ولا شىء غير التراث الشفاهى. ومن مشكلات التراث الشفاهى استخلاص التتابع الزمنى واكتشاف الأسباب. وهذه المهمة تحتاج إلى الاستعانة بتقنيات علوم أخرى مثل الآثار واللغة والأثنولوجيا والأنثروبولوجيا كمصادر للمعلومات . ويتعين كذلك استكشاف الحقيقة وراء ركام هائل من معلومات مكتوبة روج لها الاستعمار واصطنعها خيال يؤمن بأن العقل الأوروبى هو الأفضل والأرقى، وأوروبا هى المحور.

ومن ثم بات ضروريًا على الباحث الأفريقى، فى باكورة النهضة، أن ينأى عن نظرة المحورية الأوروبية التى رأت شعوب أفريقيا أدنى حضارة وبلا تاريخ وأحط عقلا وفكراً. وهى نظرة ثبت بطلانها عند الأوروبيين أنفسهم مما حدا بهم، هم أيضًا، إلى مراجعة آرائهم ودراساتهم السابقة. وأدرك الباحث الأفريقى أن هذا النقد لا يتأتى من منطلق أيديولوجى وعاطفى خالص، بل يتعين نقد نهج البحث القديم، وكشف تهافته وتناقضه مع قواعد النهج العلمى، وتقديم نهج بديل له ركائزه ومقوماته العلمية.

ومنذ الستينيات وتحت تأثير مؤرخين أفارقة مثل كى. أو دايك . K . O Dike بدأ الاهتمام بالبحث العلمى. حوَّل دايك بؤرة الاهتمام بدلا من الأوروبيين إلى الأفارقة أنفسهم وإلى العلاقات بين المجتمعات المحلية وعرض التطورات الدينية والقومية والاجتماعية والسياسية. وأكد الاهتمام بالعنصر الزنجى أو الشعب الزنجى باعتباره العنصر الدائم فى حركة التاريخ.

والجدير بالذكر أن هذه المهمة النقدية العقلانية لا تتحقق على نحو غوغائى، كما يحلو للبعض أن يفعل، بمعنى أن يرفض كل دراسات الأوروبيين جملة وتفصيلا دون بحث أو نظر، والاكتفاء بإلقاء تهمة أنها دراسات استعمارية مغرضة، وندير لها ظهورنا، ونصرف عنها فكرنا وعقولنا. بل اقتضت هذه المهمة موقفاً آخر متميزاً. إذ بات السؤال المطروح أكاديميا : هناك كم هائل من المعارف والدراسات على أيدى علماء من الغرب والشرق لها خلفيات متعارضة فماذا يفعل بها الأفارقة ؟ وما الموقف من دراسات العالم

الغربى أو الشرقى عن تاريخ أفريقيا وكيف السبيل إلى نقدها فى ضوء مناهج البحث والخلفيات الأيديولوجية لها ؟

اقتضى هذا بداية جمع هذه الدراسات من مصادرها المختلفة فى الشرق وفى الغرب. وعكفوا على دراستها ونقدها وكشف الجيد والخبيث منها فى ضوء رؤية أفريقية، أى رؤية وقائع التاريخ من زاوية الوعى الأفريقى الساعى إلى النهضة. ورأوا أن لا يقتصر الأمر عند هذا الحد بل يتعين أولا مواكبة هذه الدراسات ومتابعة الجدي منها واكتساب مناهج البحث الجديدة ؛ وثانيا إضافة الجديد ثمرة الجهد الأفريقى لوضع صورة موحدة وجديدة عن تاريخ القارة ومجموعات بلدانها وشعوبها ؛ والإبانة عن الجذور التاريخية التى تيسر الوحدة، وتحدد معالم صورة الذات والوعى التاريخى.

قضايا أفريقية ...

الأصالة المعاصرة

وبرزت أمام المؤرخين الأفارقة قضايا عديدة ترتبط بالتاريخ،، ومن هذه القضايا التى تصدرت جداول أعمال مراكز البحوث وعكف عليها المتخصصون وترتبط ارتباطًا وثيقًا بتشكيل الوعى التاريخى فى إطار حركة النهضة القضايا التالية : التخلف فى مجالات الحياة وأسباب التخلف تاريخياً وفى سياقه الاجتماعى - الحضارة الأفريقية - تجارة العبيد - تاريخ القهر الاستعمارى

وتشويه صورة الماضى - معنى الأمة والتاريخ ووحدة التاريخ واللغة، وصورة ذلك فى الماضى - تاريخ النضال ضد الغرب من أجل التحرر وهل حقاً كانت شعوب أفريقيا بلهاء ومطية سهلة ؟ هل الصواب دراسة كل قبيلة أو دولة وحدها أم ثمت روابط عرقية واثنوجرافية وأنثروبولوجية تجمع بين شعوب القارة السوداء مما يعنى ضرورة دراسة اشكاليات القارة فى ضوء خلفية تاريخية واسعة وارتباط ذلك بمناحى النشاط الاجتماعى المختلفة : ثقافة واقتصاد ولغات.. إلخ وهل يمكن تقسيم التاريخ إلى أحقاب وكيف ؟ العلاقة بين حضارة وادى النيل وأفريقيا الاستوائية - الهجرات إلى قلب أفريقيا من الشرق - حركات الاستيطان فى أفريقيا - محاولة سد الثغرات وصولا إلى وحدة للتاريخ - العلاقات القبيلية فى الماضى وآثارها وصولا إلى صورة كاملة عن التطور الاجتماعى لشعوب أفريقيا فى المرحلة الراهنة - الاسهامات الثقافية والحضارية لشعوب أفريقيا - تاريخ الفكر الاجتماعى فى أفريقيا - تاريخ النهب الاستعمارى - النتائج الاجتماعية لتجارة العبيد والسياسات الاستعمارية - تاريخ نشأة وتطور فكرة الاستقلال السياسى - تاريخ القطاعات الاجتماعية المختلفة وتنظيماتها السياسية خلال معارك الاستقلال - مصادر التاريخ الأفريقى .

وأنشأت الجامعات فى مختلف بلدان أفريقيا معاهد ومراكز للبحوث والدراسات التاريخية للوفاء بهذه المهمة. مثال ذلك مركز البحوث والدراسات التاريخية فى جامعة داكار والمعهد الأساسى لأفريقيا السوداء فى السنغال،

وجامعة الدولة فى زائير، وجامعة أديس أبابا فى أثيوبيا، وجامعة بادان فى نيجيريا، وجامعة ليجون فى غانا ؛ وأكاديمية العلوم فى مالاجاش وغيرها.

علاوة على هذا فإن تياراً من الباحثين الأفارقة أكد على أن **الصورة التاريخية عن أفريقيا لا تكتمل عناصرها من خلال دراسة انعزالية تغفل صلات أفريقيا بالعالم فى الماضى والحاضر. وإنما يتعين عدم فصل تاريخ أفريقيا عن تاريخ البشرية، فى مجموعه. ومن ثم دراسة التاريخ الأفريقى بوصفه بعض نسيج التاريخ العالمى فى حالة فعل ورد فعل أو تفاعل.**

وعنيت الدول ومراكز البحوث الأفريقية بنشر المعارف التاريخية عن طريق الكتب والمحاضرات والصحف والدوريات العلمية والتعليم المدرسى وبرامج الإعلام وبرامج الترفيه... إلخ وذلك **فى سببيل صياغة وعى تاريخى يدعم حركة المجتمع نحو المستقبل.** ويعبر عن هذا شعار مجلة أبيا Abbia وهى مجلة ثقافية تصدر فى الكاميرون «**ليس هدفنا فقط أن نحكى قصة الماضى بل وأن نساهم فى صوغ المستقبل**» .

* * *

إن العالم الثالث كله، وكما تشير التجارب المذكورة، ألحّ عليه سؤال عقب الاستقلال وهو فى غمرة مواجهة تحدياته : ما هى قيمة معارفنا التاريخية الاجتماعية ؟ وحاولت كل أمة، فى ضوء همومها ومشكلاتها، أن

تجيب على هذا السؤال لتعيد بناء صورة الذات، وتعزز الوعى التاريخى بها، وترسخ معنى الانتماء فى محاولة لتعبئة قوى المجتمع على طريق التنمية والتطوير. ونجحت أمم وتعثرت أخرى.

وتشهد التجارب الناجحة أن السبيل إلى وعى تاريخى صادق هو الفهم العقلانى للتاريخ، القائم على المنهج العلمى للبحوث المتداخلة حيث يكون علم التاريخ طرفاً متكاملا مع علوم الإنسان الأخرى فى سبيل تحليل الواقع الاجتماعى التاريخى، وتحديد التغيرات الرئيسية، وفهم جذورها، وإلقاء ضوء كاشف على الممنوع من الفكر والتاريخ، والتعرف على الاتجاه العام للتحولات الواسعة والبنى الفكرية التى تظاهرها لتحديد من نحن، وكيف نرتبط بنسيجنا، وماهية هذا النسيج.

وإن إنقاذ ذاتيتنا القومية رهن برؤية تاريخية علمية نقدية للماضى. وهذه الرؤية هى ضمان الوحدة القومية وفاعلية المجتمع على الأصعدة السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية. وإذا كانت قضيتنا هى إثبات وجودنا والدفاع عن هذا الوجود والقدرة على التصدى للغزوات الفكرية، فإن ذلك لا يكون بالتقوقع داخل شرنقة الماضى الذى لا نعيه، ولا الاحتماء تحت عباءة سلف عاشوا عصرهم، بل الوعى بحقيقة وجودنا فى جذوره وامتداده التاريخى، وفى تنوعه وتناقضه.. وأن يكون هذا الوعى العلمى العقلانى لبنة محورية فى كل أنشطة الحياة.

ولعل الأمم التى نجحت إنما نجحت أيضًا، علاوة على ما أسلفناه، لأن التاريخ كانت له وظيفة تستلزمه حين حسمت قضية التقدم، واجتمعت إرادتها على التنمية والتطوير. أما نحن فلا يزال الغموض يكتنف الإطار العام لحركة المستقبل التى تحفز البعث التاريخى. ولهذا يظل التاريخ فى كنف الماضى منهجًا ونهجًا ونظرية ريثما نهتدى إلى طريقنا نحو المستقبل..

الفصل الثالث

حول قضية إعادة كتابة التاريخ :

نعم.... نكتب ونقرأ التاريخ

جديداً دائماً......

الدعـوة إلى إعـادة كتابة التاريخ وقراءته على نحو جديد يـراها الرافضون مقولة خاطئة وخطرة، وتشكيكا فى تاريخ الأمة وتراثها، وإخلالا بمنطق العـقل السـليم. ثم بعد هذا، وعـلى الرغـم منه، يسمى الرافضون أنفسهم دعاة صحوة وتجديد وكأن قواعد المنطق السليم أن تحافظ على القديم شكلا ومبنى، وتلتزم به قالبًا وتقليداً ثم تكون فى آن مجدداً. وليس ما أقصد إليه النقيض... أعنى رفض القديم، ولا التشكيك فيه غاية وهدفًا ؛ فإن القديم كان له عصره وأهله وقضاياه، ونحن نحمله وزراً أو فضيلة، ولن نعود إلى الوراء به وله ؛ والرفض ليس من حقنا، ولا سبيل إليه لأنه بعض نسيجنا، مثلما أن الخضوع أو التبعية ليس واجبنا ولا نهجنا.... ولكننا نريد القديم الحى المختار عن وعى وفعالية اتساقًا مع واقعنا نحن، وعصرنا نحن، لنصنع به حياتنا نحن على نحو ما نرى نتاجًا ابداعيا.....

وإذا كان هذا صحيحاً فيما يتعلق بالموروث بعامة، فإنه أصدق وأوجب فيما يتعلق بعلم من العلوم احتكاماً لمعايير عديدة ولمنطق تطور العلوم ؛ وهو ألزم إذا كان يتعلق بعلم دوره صوغ الوعى. ومن ثم يكون السؤال : **كيف يكون تجديد القديم تراثاً وتاريخاً ؟**

وابتداء نقول إن الدعوة إلى التجديد، أى قراءة جديدة وكتابة جديدة. للتاريخ والتراث ليست إنكاراً لفضل أو دور القدماء سلفًا طالحًا أم صالحًا ؛ ولا تشكيكًا فى انجازات نحن أول من يفخر بها ونلتمس إضافة المزيد من عندنا ؛ وحياة الفكر والواقع ليست أبداً إما مع السلف أو ضده، ليست اتصالا خطيًا نمطيًا أو قطيعة بائنة ؛ وإنما هى جديلة من الفصل والوصل يفرضها منطق مميز لواقع متغير.

التاريخ والنهضة

والاهتمام بمبحث التاريخ تحديداً ليس ترفًا ولا تزيداً ؛ بل هو من صميم مسألة النهضة، والخروج من عثرتنا التى طال أمدها، ذلك أن التاريخ ليس الماضى بل المستقبل. وهذه ليست عبارة إنشائية. فإن الإنسان، من حيث هو إنسان، لم يسأل عن ماضيه، بل ولم يدرك أن له ماضى، إلا من منطلق إدراكه الحركة نحو مستقبل ؛ حتى حين حاول أن يلتمس شجرة نسبه، الواقعية أو الأسطورية، فإنما فعل ذلك ليكون وعيه زاده نحو هدف يرمى إليه ؛ وينشد فى هذا الوعى بالماضى ما يعزز سعيه. فكأنما الماضى أو التاريخ ليس خزانة معلومات، وإنما هو وعى موظف لغاية مستقبلية، يتحدد فى ضوء هدف حياتى مرسوم ؛ ولهذا تأثر التاريخ، أكثر من غيره من العلوم، على مدى الأحقاب والدهور بالأيديولوجيا المعبرة عن مصالح مجتمعية صيغت فى توجهات دينية وسياسية أو غيرهما.

وكلما ضاق هامش الحرية واتسع نطاق السلطة الفردية أو الشمولية أو الإستبدادية ازداد خضوع التاريخ للأيديولوجية، وازداد انحرافه عن الموضوعية ونزع إلى الجمود. وتاريخنا معروف من هذه الزاوية. ثم إن هناك دائما أكثر من تاريخ ؛ تاريخ ظاهر على السطح أو تاريخ رسمى، وتاريخ أو تواريخ باطنية ؛ وجميعها فاعلة ومؤثرة وإن ظل المعروض أو المفروض منها هو الرسمى دون سواه.

ولكن قراءة وكتابة التاريخ على نحو جديد ليس مبعثها هنا أيديولوجى بحت لتغير أطر التفكير فى قضايا حياتنا ومستقبلنا فقط، بل ثمت أسباب عديدة بعضها يتعلق بتطور علم التاريخ من حيث هو علم وعلاقته بالعلوم الأخرى ؛ وبعضها الآخر وليد نظرة نقدية إلى منهج البحث التاريخى قديماً مما أثر على مصداقية المأثور عن السلف من أخبار. وهذا النقد يفرضه تطور الفكر العلمى، ومن ثم فهو ليس وليد تناقض بين مصالح وتوجهات أيديولوجية، بل وليد تناقض بين العلم والأسطورة... أن يكون التاريخ علما أولا علم. ثم بعد هذا العلاقة بين محتوى الوعى التاريخى والوعى بالتاريخ وبين حركة النهوض المتعثرة.

الرواية والواقع فى المنهج التقليدى

المنهج التقليدى فيما يتعلق بالتاريخ الإسلامى، والذى تحدى فى عناد محاولات التطوير على يد علماء أفذاذ من أمثال ابن خلدون، هو منهج الرواية والإسناد، دون الواقع والتحليل. وهذا هو مناط الأصالة والقصور فى أن. تتميز الكتابة التاريخية الإسلامية بضخامة الإنتاج وتنوع المجالات، وبرزت فى ساحتها أسماء أعلام أمثال الطبرى والمسعودى وابن حيان والسيرافى...

ولكن المؤرخ لا يعنى بالوقائع التاريخية فى حد ذاتها، وإنما نقطة انطلاقه الرواية. ومهمة المؤرخ توثيق وتحقيق الرواية (لا الواقعة) بنقد

الشهود وسلسلة الإسناد. وهو لا يعدو أن يكون مصنفًا لشهادات شهود فى قضية تعنيه.

ثم هناك بعد ذلك المفهوم الثباتى للزمن. فالزمن أو التاريخ ليس عملية أو صيرورة أحداث متعاقبة مترابطة الأسباب والمسببات ؛ وإنما أسباب الأحداث ووقائع التاريخ ليست كامنة فى طبيعتها بل تتجاوزها متعالية عليها. ولهذا لا يتضمن مفهوم الزمان وحركة التاريخ أى دافع على التطور أو الحركة المستقبلية، إذ القوة الفاعلة والدافعة للأحداث تأتى من خارج أى مفارقة للحدث والإنسان. فقد أسقط المنهج التقليدى العلاقات السببية الأصيلة فى الأحداث والوقائع، مثلما أسقط الفعالية الإنسانية المشروطة بتكوين الإنسان ووعيه وتاريخه وبيئته ومصالحه... إلخ

ولم يكن غريبًا، والحال كذلك، أن تخلط الرواية بين الحدث والمصلحة، وأن تمزج بين الواقع والأسطورة، ويمتد الموروث الأقدم فى ثنايا الموروث القديم متصلا إلى وعينا الحديث. **وأضحى حال التاريخ الإسلامى المعتمد على الرواية شأن حال المنطق الأرسطى يعتمد على صدق الشكل دون صدق المضمون.** وزخرت كتابات المؤرخين بروايات عششت فى أذهان العامة والخاصة مثل قول المقريزى عن ضرب العملة، وهو قول موروث عن روايات : «أول من ضرب الدينار والدرهم آدم عليه السلام وقال لا تصلح المعيشة إلا بهما. رواه الحافظ بن عساكر فى تاريخ دمشق» وقوله فى الصفحة نفسها : «أول من ضرب الدنانير والدراهم، وصاغ الحلى من الذهب والفضة، فالَغ بن غابر بن شامخ بن أرفشخد بن

سام بن نوح عليه السلام» (المقريزى - إغاثة الأمة بكشف الغمة - كتاب الهلال ع ٤٧٢ - إبريل ١٩٩٠) ص٨٧) وهناك كثير وكثير يسود آلاف الصفحات والعقول ولم تبرأ منه أقدس المعطيات المروية.

ابن خلدون الغريب بين أهله

والعلاقة، أو الفاصلة المضيئة التى ظلت بكل أسف بين قوسين ولم يطرد نموها، يمثلها رائد التاريخ الاجتماعى عبد الرحمن بن خلدون الذى اشترط معرفة العمران أو الاجتماع البشرى أساساً للنقد التاريخى. وأضفى ابن خلدون على مفهوم الزمان بعداً جديداً عندما درس تاريخ التجمعات البشرية. من حيث نشأتها وتطورها واضمحلالها ؛ وتأكيده على الأسباب الجغرافية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية للظواهر التى يدرسها. ولكن من أسف أن نوى ابن خلدون عندنا، وغاب عن محيط فكرنا، وتلاشت نظرته الناقدة، وتلقفه الغرب إبان نهضته فكان رائداً هناك، وذكرى غائمة هنا.

والاعتماد على الرواية دون تحقيقها وتحليلها، وإغفال الماضى، كل ماض، باعتباره جاهلية أو غير جدير بالبحث، وإسقاط كل قوى المعارضة... ورفض مفهوم دينامية التاريخ ؛ كل هذا جعلنا نعيش فى إطار فكرى سكونى جامد لرواية محققة شكلا دون أى علاقة بالواقع.

ولهذا السبب لم يتطور التاريخ إلى ما يسمى فلسفة التاريخ أو التاريخ العلمى لخلق رؤية شاملة... وآثرنا العيش بغير تاريخ محقق فضلا

عن أنه مقطع الأوصال، أو بغير تاريخ حقيقى... إذ أين الماضى ؟ وما الأمر بالنسبة للحيثيين والكنعانيين والفينيقيين والفراعنة وأهل بابل وفارس.... وغيرهم ؟ هل هم خارج التاريخ ؟ وكيف ندرسهم ونخلق سلسلة متصلة، ورؤية شاملة دينامية متطورة لمسارنا كحضارات متفاعلة فى هذه المنطقة توالت عن بعضها بعضًا ؟ وكيف كانت هذه الحضارات حلقات سابقة لسلسلة تطور حضارى ؟ وكيف أفسحت لحضارات كبرى تالية ؟

الواجب يقتضينا أن نتسق مع أنفسنا منطقياً ونوجه لأنفسنا ذات النقد الذى نوجهه للآخرين، ونقول هنا، فى التاريخ الإسلامى، المنطق الأيديولوجى يحكم النهج فى تناول التاريخ والظواهر التاريخية : وهنا يسود اعتقاد خاطئ بأن الحضارات كيانات منفصلة والزعم بتميز حضارة على سواها فضلا عن القول بنقاء الجنس.

التاريخ العربى وتاريخ الشعوب العربية لم يبدأ من عدم بل امتداد وتجاوز لما قبله من حضارات وثقافات تفاعلت معا. **ونحن بحاجة إلى أن ننتج معرفة علمية واعية عن تاريخنا بتنوعه وتناقضه وامتداده.** ولكن النهج السائد يأتى مصداقًا لر أى العلامة المؤرخ الإنجليزى بطرفيلد الذى يذهب إلى أن الساميين يرون الحدث التاريخى نقطة فصل لا وصل بين الماضى والمستقبل، يبدأ التاريخ مع الحدث الجديد، وننفى أو نشوه الماضى تعزيزًا للجديد، وينتهى الزمان أو يبلغ ذروته بوقوع هذا الحدث أو التحول.... تنقطع الصلة بالماضى، وما يتلو ذلك انحدار

وتدهور ؛ والصواب أن الحدث نقطة فصل ووصل فى امتداد أو متصل كونى.

التاريخ والعلوم الاجتماعية

وتطور علم التاريخ من حيث المفهوم والوظيفة والرؤية والمنهج، بينما لا يزال التاريخ الإسلامى حيث هو منذ قرون، ولا نزال نحن معه نعيش فى عصره. لا يزال المشتغلون بالتاريخ شأنهم شأن حفظة القرآن يستظهرون روايات، دينهم التجميع دون التحليل، وأغلب كتاباتهم استمرار لمنهج الطبرى والسيرافى وغيرهما، وتفتقر إلى الاتجاه العلمى وما يقتضيه من اجتهاد ومشقة إعادة بحث.

ولنا أن نسأل هل التاريخ الموروث علم أم نص قدس ؟ إن كانت الثانية فقد صادرنا على كل جهد علمى، وإن كانت الأولى فإنه يخضع لقوانين تطور العلوم ومناهجها ومعنى المعلومة والواقعة والحقيقة العلمية ومظانّ البحث ودور الأيديولوجيا، وتستلزم كتابة التاريخ مع هذا كله دراية موسوعية بنظريات علوم الإنسان والاجتماع أو القانون والنظريات فى السياسة واللغة..

إننا لا نستطيع، باسم الحفاظ على التقليد، أن نغفل أن التاريخ علم من العلوم الاجتماعية، يخضع لما خضعت له هذه العلوم من تطور، وما طرأ على المناهج من تحولات، ويفيد بما قدمته هذه العلوم من نظريات وإنجازات،

مثلما تفيد هى منه، ويزيد من حصادها المعرفى. ومن غايات هذه العلوم مجتمعة دراسة سلوك الإنسان الاجتماعى فى الماضى وليس مجرد رواية أو إثبات وقائع، وفهم هذا السلوك فى إطار مجتمعى، واستنباط القوانين والوصول إلى الحقائق بفضل مناهج البحث الجامعة أو المتكاملة-imterdis ciplinary Methools ويعتبر تلاقى التاريخ والعلوم الاجتماعية من أكبر الأحداث أهمية فى الفكر الإنسانى المعاصر.

وزودت العلوم الاجتماعية علم التاريخ بأساليب فنية ومقولات فكرية. وحققت هذه الإنجازات تحولا جذريا، وفتحاً جليلا فى مجال علم التاريخ من حيث هو رصد لفعاليات الإنسان الاجتماعى فى المكان عبر الزمان، وتحليل هذه الفعاليات وتفسيرها. ونحن بعد هذا بحاجة إلى قراءة جديدة وكتابة جديدة لتاريخنا فى صورة تاريخ اجتماعى انطلاقاً من هذا المنهج. وفى هذا يقول عالم الأنثروبولوجيا الفرنسى لويس دومون : «إننا عندما نتكلم اليوم عن التاريخ فإن ما يجول فى خاطرنا لا يقتصر على تسلسل مطلق أو نسبى للأحداث، وإنما نعنى سلسلة سببية، أو بعبارة أفضل، مجموعة من التغيرات ذات المغزى. إن حياتنا فى التاريخ تعنى فيما نرى أن ندرك وجورد البشر والمجتمعات والحضارات فى تطورها عبر الزمن. ونحن نؤمن بأن التغير وحده له معنى، أما الثبات فلا معنى له. إنه تاريخ حى متحرك، يسجل إيقاع حياة المجتمع بل والمجتمعات العالمية بتباينها وتفاعلها، ويكشف عن أسباب الفتوة وعن علل الشيخوخة الحضارية .

الكتابة الجديدة بحث عن الحقيقة

حققت العلوم الاجتماعية، مجتمعة وكل على انفراد، بفضل مناهج البحث الجديدة إنجازات ضخمة غيرت جذريا نظرة الإنسان إلى مفاهيم عديدة أوجبت من بين أمور كثيرة، إعادة كتابة التاريخ. إننا لا نستطيع أن ننظر إلى الحدث التاريخى إلا بوصفه حصاد تفاعل مشروط بين الناس وواقع مجتمعهم وبيئتهم وثقافتهم، وأن هذا التفاعل يجرى فى إطار اللغة بين بعدى الزمان والمكان ؛ ومن ثم لا يمكن بيان حقيقة الحدث إلا فى ضوء هذه الأبعاد مجتمعة ومتشابكة، وإلا أفلت منا الواقع. فليس هناك حدث مطلق، ولا إنسان مطلق أو مبرأ من الغرض والمصلحة، ولا عقل مطلق أو شفاف ولا واقع اجتماعى بغير إنسان وثقافة مميزة، ولا مكان بغير زمان.

والتعبير باللغة رواية أو كتابة إنما يكون من خلال الإنسان. فالنص وحده خطوط غفل أو خرساء يستنطقها كل إنسان تأويلا فى سياق من ظروف. والحدث أو النص لا ينفذ أى منهما عبر عقل شفاف حيث لا تحدث انكسارات ؛ بل العقل الذى يشكل وسطاً بين الحدث أو النص وبين المجتمع والمخاطبين عقل حامل لثقافة وتاريخ ونوايا وتوجهات.. إلخ ومن ثم فإن الرواية موقف وليست عين الحدث.. ومن هنا كان التحقق من صدق الواقعة فى ضوء الرواية أمراً بالغ التعقيد والتركيب.

وإن النص التاريخى ليس هو الواقع، ولكنه رواية إنسان عن الواقع،

ورؤية الإنسان إليه وتأويله له. ولكننا اعتدنا الصمت التام فى خشوع عند حدود النص. والنص فى ميلاده ونشـأته منتج ثقافى - يخضع لشروط مجتمعية أى له ظروفه الموضوعية التاريخية والنفسية واللغوية... إلخ ويظهر كإجابة مقنعة ومُقَنَّعة، على نحو ما، بالنسبة لصاحب النص وعشيرته فى ضوء حاجات وظروف وامكانات تجمع بينهم. ثم إن النص على امتداد حياته وتاريخه بعد ميلاده يتعرض لعوامل كثيرة تحيط ببيئته الاستعمالية فتنقص منه أو تضيف إليه أو تبتدعه ابتداعاً أو تسقطه كاملا حسب الحاجة. والرواية التاريخية والنص بعامة كلاهما سواء ؛ لم يبرأ أيهما من التأويل والتحوير والتحويل فى ظل نظم حكم استبدادية محلية أو أجنبية، أو فى ظل صراعات وفتن سياسية، خاصة وأن شرعية الحكم شرعية دينية تفرض على الحاكم التماس أسانيد تبرر سلطانه. وها هو الذهبى، كمثال، فى كتابه دول الإسلام يروى عن الخليفة يزيد بن عبد الملك المتوفى ١٠٥هـ فيقول إن الخليفة جاءه أربعون شيخًا شهدوا عنده ن الخلفاء لا حساب عليهم ولا عذاب.»

لهذا فإن الكتابة الجديدة هى فهم علمى لحقيقة تاريخنا فى ضوء متطلبات نهضة يقتضيها عصرنا.... فهم واقع التاريخ والعوامل الاجتماعية المحركة له بكل ما فى هذه الحركة من تناقض، وواقع العوامل المؤثرة سلبًا وإيجابًا على هذا التاريخ إلى أن وصل إلينا مادة يغتذى عليها عقل العامة والخاصة ؛ وتحليل هذا الواقع فى إطار النظام الثقافى لمجتمع المنشأ. وهنا

تتضافر جهود العلوم الاجتماعية المختلفة، بل ومنجزات بعض العلوم الطبيعيه، مثل علم الحياة وغيره، لفهم هذا الواقع الذى يقوم على أبنية اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية، وأطراف الحوار بشأن الرواية أو النص ولغتهم وقضاياهم.

علم التايخ وعلم اللغة

والرواية التاريخية أو النص بعامة لغة. واللغة ظاهرة اجتماعية. تخضع لما تخضع له الظواهر الاجتماعية الحية، من حيث ظروف النشأة والتطور وتغيرها حسب الوظيفة الاجتماعية، وهى أداة اتصال.... والنص من حيث هو لغة هو رسالة بين أطراف تربطهم علاقات ما فى وسط اجتماعى له شروطه وظروفه وصراعاته وتوجهاته وتكتلاته... واللغة ليست حقيقة اجتماعية مطلقة أو نهائية، وليست معطى ثابتًا. وإنما اللغة كما يفيد علم السميوطيقا أو الدلالات والإشارات هى نظام للإشارات تعبر عن واقع المجتمع والعالم بإشارات أو علامات رمزية رهن بظروف نشأتها واستعمالها. ومن ثم نصنع بها عالما رمزيا أو لغويا، لا نقول إنه يحكى صورة الواقع، وإنما يعبر عن الواقع حسب صياغة تتداخل فى صنعها عوامل كثيرة ومسئول عنها ما يسمى الجهاز الإشارى الثانى فى لحاء المخ وهو أرقى مراكز المخ. وهذا المستودع للإشارات ليس مجرد كيان بيولوجى، بل هو نتاج تاريخى ثقافى مجتمعى بيولوجى. ومن ثم فإننا حين نتعامل باللغة فإننا نتعامل مع واقع خارجى من خلال بنية

رمزية تاريخية فى مراكز المخ انتظمت بحكم حياتها ضمن نسيج الحياة الاجتماعية فى إطار خاص وعلى نحو تاريخى مميز لثقافة المجتمع وحوار المجتمع مع البيئة المحيطة وعلاقات أطرف المجتمع.

وحرى بنا أن نذكر أن النص من حيث هو لغة ورسالة فإنه يكون من أجل فعل مع أو ضد، وفى مواجهة مشكلات ما، وموقف منها أى أنه رسالة تعامل مع الواقع على اتساعه - الواقع الميتافيزيقى والواقع الاجتماعى - بأبنيته المادية والمعنوية الذى ينتمى إليه صاحب الرسالة والمخاطبين على اختلاف مواقفهم. ووجود الرسالة أو النص بهذا المعنى، إنما يفيد وجود رسالة أو رسائل مناقضة. ولا يكتمل فهم النص إلا من خلال الكشف عن نقائضه. وحين نتحدث عن الواقع الاجتماعى يجب ألا ننسى أن هناك جانب مهيمن له أعلى قدر من السيطرة الاجتماعية معنويا (تيار محدد من التراث الثقافى) وماديًا (السلطة القائمة) وسيطرتها بكل ما نملك من إمكانات العقاب والثواب وما تمثله من مؤسسات راسخة.

الغزالى يعترف

والتاريخ الإسلامى زاخر بالصراعات، مثلما هو زاخر بالتأويلات، استجابة لهذه الصراعات والمواقف الأيديولوجية للسلطات الحاكمة وأطراف الصراع. والأيديولوجية ليست بنية فكرية خاملة بل هى بنية فى جبلتها موقف وصراع وتحد.... ومن منطلق هذا التضاد يتحدد التوجه والسلوك

والدور الاجتماعى، وتصطبغ الرؤى التبريرية بما يتفق مع هذا كله. وأى راوية تاريخى إنما يروى أفعال أبناء عشيرته أو مجتمعه أو خصومه من منطلقه الأيديولوجى، ولا يسعه التخلى عن التزاماته ومواقفه ومسئولياته ودوافعه.... وإلا تجاوز عضويته فى العالم الاجتماعى الذى ينتمى إليه.

وغنى عن البيان أن الفرق الإسلامية بمتكلميها وفقهائها ومؤرخيها نشأت وتطورت من خلال صراع اجتماعى، ومن ثم تعددت مذاهبها وأيديولوجياتها، وتنوعت طرائق تفكيرها تحت تأثير المصلحة والواقع الاجتماعى وسطوة السلطة. ولعل حجة الإسلام أبى حامد الغزالى خير شاهد على ذلك. فإن الغزالى أدان الفقهاء لتعلقهم بالدنيا واختلاطهم بالحكام والسلاطين. وعانى هو من جراء ذلك فى ختام حياته. وعبر عن أزمته فى كتابه «المنقذ من الضلال» حين أدرك بعد أن أفنى حياته فى خدمة الحكام أن نشاطه الفكرى كله من تآليف وتدريس لم يكن يرادبه وجه الله والآخرة بقدر ما كان يراد به عرض الدنيا ورضى السلطان ؛ إذ قدس أهل السلطان، وارتضى ؛ بنص كلامه، أن يكون خادما فقهيا لهم. ويبين أن أهم كتب الغزالى إنما جاءت استجابة لأوامر سلطانية للتصدى للشيعة وتفنيد آرائهم ومعتقداتهم. ويشير الغزالى إلى ذلك بقوله : «فإنى لم أزل مدة بمدينة السلام متشوقًا إلى أن أخدم المواقف المقدسة النبوية الإمامية المستظهرية ضاعف الله جلالها، ومد على طبقات الخلق ظلالها بتصنيف كتاب فى علم الدين أقضى به شكر النعمة، وأقيم به رسم الخدمة، وأجتنى بما أتعاطاه من الكلفة ثمار القبول والزلفى، لكنى جنحت إلى التوانى.... حتى خرجت

الأوامر الشريفة المقدسة النبوية المستظهريه (*) بالإشارة إلى الخادم فى تصنيف كتاب فى الرد على الباطنية. هذا حديث حجة الإسلام وإمام الأئمة، وكيف وظف علمه لحساب صاحب السلطان، ولا يزال فكره هو الحاكم لوعى دعاة الإسلام. .

وينقلنا هذا إلى دور الأسطورة فى التاريخ. والأسطورة غيرالخرافة وإنما هى فى البدء واقع تاريخى ثم عملت الفانتازيا أو التخييلات الاجتماعية عملها استجابة لمقتضيات اجتماعية متباينة، وأحالتها إلى قوة مجتعية مؤثرة تسهم بدور فعال فى صياغة الرؤية أو الرأى التاريخى ثم صياغة الوعى المجتمعى. وليس أدل على ذلك من تلك الروايات التاريخية الأسطورية عن شخصيات تاريخية تبدو وكأنها السوبرمان أو الرجل الكامل الفذ المتعال دون نقائص حتى ليشعر الإنسان العادى إزاءه بالدونية.

التاريخ وأزمة الهوية

وإذا كان الاهتمام بالمستقبل هو الحافز للنظر إلى الماضى..... ومن منطلق الاهتمام بالمستقبل بدأ التأريخ ؛ فإن الأيديولوجية لها دورها فى صياغة التاريخ. وأحد أركان الأيديولوجية صورة الذات عن نفسها أو الهوية فى حركتها إلى المستقبل. وكم من حروب خاضتها أمم وشعوب انطلاقًا من صورتها لذاتها والتى جسدتها فيما يسمى الرسالة التاريخية. وحرصت كل

(*) عن كتاب «مفهوم النص» للدكتور نصر حامد أبو زيد – ص ٣٠ – الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة

أمة من هذه الأمم أن تسجل تاريخها على النحو الذى يتلاءم مع الرسالة : ويدعم وحدتها وفاء لهذا الهدف التاريخى ؛ ويقتدى الأطفال على هذه الصورة كما سجلها التاريخ المروى أو المكتوب، ليروا ذاتهم والعالم من حولهم على النحو الذى يدعم الانتماء، ويوجه الجهد والطاقة باسم المجموع إلى طرف خصم داخلى أو عدو خارجى. ومن هنا كان للتاريخ دائمًا وأبدًا دوره فيما يمكن أن نسميه التربية السياسية وفى تحديد توجه أبناء الأمة فى نظرتهم إلى ماضيهم على نحو يدعم حركتهم إلى المستقبل.

وإن رواية التاريخ رواية فاعلة وليست صامتة، إنها تروى شفاهة أو كتابة لتأتى فعلها فى صناعة وعى ما. وهنا تتكشف محددات كثيرة ظاهرة وخافية للوعى المنشود ؛ وهنا أيضا انتقائية صريحة أو مستترة.

ولكن هذه الصورة لا تأتى اعتسافا، ولا يفرضها طرف على أطراف أخرى كرها وقسراً. إذ أن حياة صورة الذات رهن ببعدى الزمان والمكان : إنها ليست مطلقة ولا متجاوزة لواقع المحيط الاجتماعى والعالمى. وهى رهن بما لدى الذات من امكانات مادية ومعرفية تيسر لها تحقيق ذاتها. ومن بين هذه المعارف، المعارف التاريخية الصحيحة والملائمة للعصر.

لقد سجل العبرانيون، على سبيل المثال، تاريخهم ووحدوه بعد أن كان اشتاتًا ليليق، حسب نظرتهم. بتاريخ شعب مختار صاحب رسالة. وتحولت الرؤية إلى أسطورة مع التاريخ، وأضحت للأسطورة الهيمنة. ولكن هل يمكن

لهؤلاء باسم هذه الأسطورة أن يحققوا ذاتهم وفقًا للصورة القديمة عن الذات فى عصر آخر ومغاير تمامًا ؟

وإن السبيل لا نقاذ ذاتيتنا القومية هى الرؤية التاريخية المعاصرة عن الماضى. ذلك أن التاريخ أو الرؤية التاريخية النقدية المعاصرة تساعد على تدعيم الوحدة القومية التى هى ضمان فاعلية المجتمع، وشرط العمل السياسى، وركيزة التصدى للهجمات الثقافية المعادية من الخارج، وأداة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية.

ونحن فى مواجهة تحدياتنا أحوج ما نكون للإجابة على السؤال التالى : ما هى قيمة معارفنا التاريخية ؟ وإلى أى حد تسهم فى دفع حركتنا نحو النهضة ؟ وإلى أى حد أسهم التاريخ الموروث فى تنميط عقولنا على نحو يعوق الإبداع ويرسخ اللاعقلانية ؟ ثم لنسأل ما الذى أهمله التاريخ ومن الذين أهملهم التاريخ ؟ ما هى حقيقة المفارقة المأساوية بين صورة الذات كما حددتها معطيات التاريخ التقليدية وبين معطيات المحيط المحلى والعالمى، ورؤية المستقبل الذى لا نكاد نمسك به وتقصر دونه همتنا التى صاغها التاريخ ؟

فى إطار البحث عن الهوية بحثًا موضوعيًا يتحدد المعنى تاريخيًا فى ضوء فهم علمى للتاريخ. لتحليل الواقع الاجتماعى، ولتحديد التغيرات الرئيسية وفهم جذورها، وللتعرف على الاتجاه العام للتحورات الواسعة.... ولفهم الفورات الضخمة التى تهز مجتمعاتنا، ولتحديد من نحن، وكيف نرتبط

بنسيجنا، ومعرفة ماهية هذا النسيج، وطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم وكيف نغيرها، كل هذا يتأتى بفضل رؤية تاريخية جديدة تعنى بمعايير العلم، وتكشف التاريخ الخفى والمستور، وتبرز الحقائق دون الاسطورة

البحث عن التراث أو البحث عن الحقيقة

التاريخ الإسلامى من حيث المنهج لا يزال تاريخ رواية وإسناد، وهو من حيث الواقعة، تاريخ سلطات وفرق أو من واتاهم حظ التسلط دون بقية أطراف الصراع. وإن كان فى جميع الأحوال بحاجة إلى تحقيق وكشف التعارضات. ونحن لم نخرج بعد من تحت عباءة التقليد أو الاستشراق، فمنهج الاثنين واحد دون فهم لمعنى ومقتضيات المعاصرة. بل لا نزال فرقًا متناحرة بفعل سطوة تاريخ السلف : فكتابات أهل السنة تصادر على كتابات الشيعة، وكلاهما يكفر كتابات الخوارج. وكل فريق له رواياته التى تنصب على أقدس النصوص. وليس أدل على فعالية هذا التاريخ المكتوم أو المنفى ما شهدناه مؤخرًا حين تفجرت فجأة عبارات العرب والفرس. لذا بات مشروعا السؤال : ما هى حقيقة التاريخ العربى وسط هذا الركام المتناحر من التناقضات ؟ ما هى حقيقة وقائع التاريخ التى نبنى فى إطارها صورة صحيحة للذات ؟

وحقيقة التاريخ، وحقيقة الذات : وتغيير ما بالنفس لا يتأتى إذا قنعنا بما رواه السلف، وتقاعسنا عن تطوير مناهج البحث. ولا يتأتى إذا صادرنا مسبقًا على كل ما قد تأتى به الاكتشافات الأثرية وما تلقيه من أضواء

جديدة على معارفنا الموروثة. إذ فى ضوء الاكتشافات الأثرية الجديدة، والمحظورة فى بعض البلدان، وعلى هدى الدراسات المقارنة سنقرأ تاريخنا على نحو جديد بحيث نقف على أرض أكثر صلابة وتلاؤما مع العصر.

إن إعادة كتابة التاريخ، والقراءة الجديدة دائما للتاريخ شرطان لازمان لأمة عقدت عزمها على النهوض والحركة إلى الأمام، ويعزف عنهما من آثر الاحتماء بالماضى أو الاحتواء فيه. وإن الوقوف عند حدود الرواية والنص يعنى وقوفنا جامدين عند عصر الرواية والنص عاجزين عن مواكبة عصر العقل والعلم..

الفهرس

للمؤلف

الترجمات التالية:

١ – المسيح يصلب من جديد (رواية) نيقوس كازانتزاكيس .

٢ – تشكيل العقل الحديث . كرين برينتون .

٣ – أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي . ب . س . لويد .

٤ – العالم بعد مائتي عام . هيرمان كان وآخرون .

٥ – بنية الثورات العلمية . توماس كون .

٦ – بافلوف وفرويد (٢ج) هاري ويلز .

٧ – الأصوات والإشارات – كندراتوف .

تحت الطبع:

١ – العقل الأمريكي يفكر

(بانوراما الفكر الأمريكي

من الحرية الفردية إلى مسخ الكائنات)

غرق الباحثون العرب والمسلمون عامة فى مشكلة البحث عن الذات فى التراث ، والاتجاه إلى التراث فى جوهره عمل سياسى ، ومن هنا يظهر الخلط بين وقائع التراث كوقائع تاريخية وبينها كأسطورة ، ولهذا يغلب المنهج الانتقائى ، الغيبى .

والغيب مطلق ، إنه أبدىٌ غير مسبوق ولا منطقى ، وهو الحق المطلق لا يحده حد ، ولا يخضع لعوامل التغيير ، أو لا يعتريه تغير ، ولهذا فإن المطلق جعل قيم الخير والشر مطلقة ، ومن هنا صارت صياغة البنية العقلية المرجعية غير قابلة للنسبية والتغير .

وبدا كأن المجتمع ككل يعود إلى حيث السالف الصالح وينحو منحىً خرافيًا متأثرًا بثقافة التريف والبداوة ، والتى تقوم على عنصر السحر والخرافة ، وهما يقومان على التجانس الوجدانى ، وهى سمة ثقافة التخلف، وتؤكد شواهد التاريخ أن هجرة البداوة إلى المدينة تقترن دائمًا بالتطرف ، ومن ثَمَّ تتلقفها حركات الإحياء الدينى .

إن الاغتراب المتمثل فى تيارات تعود بالمجتمع إلى عالم السلف الصالح جعل الرؤية الحاضرة والمستقبلية غائبتين ، ومن ثم يكون الهروب إلى الماضى والحل الفردى هما سمة العصر .

من خلال قراءة حديثة وبأدوات علمية يناقش شوقى جلال ما وراء النصوص الجامدة والمنقولة ، ويحاول اكتشاف ذاتية كامنة فى اللاوعى الجمعى ، ويناقش تجربتى الصين واليابان المهمتين واللتين احتفظتا بالتماسك الاجتماعى والتقدم العلمى والعقلى .